LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

JULIO-AGOSTO DE 1914. — NÚM. 27.

ESCOTO Y SANTO TOMÁS

II

NOCIÓN DEL SER INFINITO

§ 2.

Dos razones alega Escoto para desechar como inútil y hasta contraproducente el proceso filosófico de Santo Tomás en esta cuestión del Ser infinito; y la primera es que los argumentos del doctor Angélico carecen de fuerza y valor, porque prueban demasiado, y por consiguiente, no prueban nada según el tan manoseado adagio: *Quod nimis probat, nihil probat.* ¿Y por qué prueban demasiado? Escoto responde que á la vista está. Porque si la *infinidad* del Ser se deriva de la *inmaterialidad* del Ser, los ángeles serán también infinitos; puesto que, según la doctrina constantemente enseñada por el mismo Santo Tomás, los ángeles son substancias inmateriales, puros espíritus y simplicísimos en su naturaleza ó esencia. ¿Qué hay en Dios, que no haya en la esencia de los ángeles, de los cuales excluye siempre Santo Tomás la real composición de materia y forma? Tal es la razón primera: *argumentum ad hominem,* como insinúa el mismo Escoto [1].

(1) Forma finitur per materiam; ergo quae (forma) non est nata esse in materia, est infinita. *Haec ratio nihil valet;* quia secundum ipsos, Angelus est inmaterialis; ergo in natura erit infinitus; nec possunt dicere quod *esse* Angeli finiret ejus essentiam; quia, secundum eos, *esse* est accidens *essentiae* et posterius naturaliter; et sic in primo

A lo cual el Doctor Angélico, anticipando mucho tiempo antes la respuesta á fin de evitar preguntas ociosas y prevenir dificultades aparentes llamadas argumentos *ad hominem* sin fundamento, había ya contestado á Escoto en cien lugares de sus obras. Así, por ejemplo, en la *Suma Teológica*, I., q. 50, a. 2, pone por vía de objeción la misma dificultad de Escoto: «Forma proprie limitatur et finitur per materiam. Forma ergo quae non est in materia, est forma infinita. Sed forma Angeli non est infinita; quia omnis creatura finita est. Ergo forma angeli est in materia.—Dicendum, quod omnis creatura est *finita simpliciter*, in quantum *esse* ejus non est *absolute subsistens*, sed limitatur ad naturam aliquam cui advenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam esse *secundum quid infinitam*. Creaturae autem materiales habent *infinitatem* ex parte materiae, sed *finitatem* ex parte formae, quae limitatur per materiam in qua recipitur. Substantiae autem immateriales creatae, sunt *finitae* secundum suum *esse*, sed *infinitae* secundum quod earum *formae* non sunt receptae in alio; sicut si diceremus *albedinem separatam existentem esse infinitam* quantum ad rationem albedinis; quia non contrahitur ad aliquod subjectum; *esse* tamen ejus esset *finitum*, quia determinatur ad aliquam naturam specialem. Et propter hoc dicitur in libro *De Causis* quod *intelligentia est finita*

---

signo naturae, essentia secundum se ut prior, videtur esse intensive infinita; et per consequens in secundo signo naturae non esset finibilis per esse... *Excluditur via inutilis* ex immaterialitate inferens infinitatem. (Scotus, Oxon., I, Sent. dist. 2, q. 2.)—Y luego el Comentador oficial (Lychetus) añade la siguiente anotación:—«Scholium.—Adducit (Scotus) rationem, quâ D. Thomas (I. q. 7, a. 1) probat infinitatem ex immaterialitate, eamque efficaciter et clare refutat.»—Todo en Escoto es claridad, y comienza, sin embargo, confundiendo el infinito *secundum quid*, que Santo Tomás afirma de los ángeles con el infinito *simpliciter*, que es propio de Dios. La misma confusión y embrollo aparece en el libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot*. Habíanos dicho el autor del libro en el prefacio: *Quant à moi, j'ai tâché de gravir tour a tour les deux tertres sur lesquels Thomistes et scotistes se sont immobilisés depuis des siécles* (pág. 13); y en la pág. 181, al tratar de lo infinito, escribe: «Saint Thomas... il arrive à cette definition, aujourdhui inacceptable en sa teneur verbale: «*L'infini est une forme non affectée par la matiere.*»—Pero ¿dónde, en qué lugar de sus escritos ha definido nunca Santo Tomás el infinito propio de Dios, *Forma sine materia?* Hay que subir un poco más alto y no quedarse á la mitad del camino. ¡Y todavía nota con mucha seriedad que hoy día es inaceptable la definición del infinito por Santo Tomás! Sin duda, á causa de los adelantos de la Química y de la Mecánica transcendental, que habrán venido á echar por tierra las especulaciones ontológicas del Angel de las Escuelas. Con haber leído un poco más atentamente el art. 1.°, q. 7.ª, I. Part., y haber continuado leyendo hasta el fin del artículo, se hubiera encontrado con el *Esse sine forma, Esse Subsistens*. Está visto que no todos los que se las echan de filósofos, aciertan á subir hasta Dios por la vía cuarta *quae sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur*.

superius, in quantum scilicet recepit esse a suo superiori; sed *infinita inferius*, in quantum non recipitur in aliqua materia.»

«Forma est actus. Quod ergo est forma tantum, est actus purus. Sed Angelus non est actus purus; hoc enim solius Dei est. Ergo non est forma tantum, sed habet formam in materia.—Dicendum, quod licet in angelo non sit compositio formae et materiae, est tamen in eo actus et potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur *duplex compositio*. Prima quidem formae et materiae, ex quibus constituitur natura aliqua. *Natura* autem sic composita non est suum *esse;* sed *esse* est *actus* ejus. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum.—Subtractâ ergo materiâ, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum *esse*, ut potentia ad actum. Et talis compositio intelligenda est in Angelis. Et hoc est quod a quibusdam dicitur, quod Angelus est compositus *ex quo est et quod est;* vel *ex esse* et *quod est;* ut Boetius dicit. Nam *quod est*, est ipsa forma subsistens; ipsum autem *esse* est quo substantia est; sicut cursus est quo currens currit. Sed in Deo non est aliud *esse* et *quod est*, ut supra ostensum q. 3, a. 4. Unde solus Deus est Actus Purus.»

Y en el *Quodlib.* 2, art. 3.°: «Sic ergo in Angelo est compositio ex essentia et esse; non tamen est compositio sicut ex partibus substantiae; sed sicut ex substantia et eo quod adhaeret substantiae... Dicendum, quod *esse* est *accidens*, non quasi per accidens se habet, sed quasi *actualitas* cujuslibet substantiae: unde Deus qui est sua actualitas, est suum esse.»

Y finalmente, en el *Quodlib.* 3, art. 20: «Omnis enim substantia creata est composita ex potentia et actu; manifestum est enim quod solus Deus est suum esse, quasi essentialiter existens, in quantum scilicet suum *esse* est ejus *substantia;* quod de nullo alio dici potest; *Esse* enim *subsistens* non potest esse nisi unum; sicut nec albedo subsistens non potest esse nisi una. Oportet ergo quod quaelibet alia res sit ens participative; ita quod aliud sit in eo *substantia* participans *esse*, et aliud ipsum *esse* participatum. Omne autem participans se habet ad participatum sicut potentia ad actum; unde substantia cujuslibet rei creatae se habet ad suum esse, sicut potentia ad actum. Sic ergo omnis substantia creata est composita ex potentia et actu; id est, *ex eo quod est* et *esse*, ut Boetius dicit; sicut *album* componitur ex *eo* quod est *album* et *albedine*... Dicen-

dum, quod *potentia* et *actus* sunt *prima principia* in genere substantiae; *materia* autem et *forma* sunt *prima principia* in genere substantiae mobilis. Unde non oportet omnem compositionem in genere substantiae esse ex materia et forma; sed hoc solum necesse est in substantiis mobilibus.»

He aquí explicada la vía cuarta por el mismo Santo Tomás: vía ancha, larga y profunda; vía cuyos peldaños son *materia, forma* et *esse;* vía que resulta de las reales composiciones de materia y forma, de esencia y existencia, de sujeto ya existente y de accidentales perfecciones que, sobrepuestas á su primer ser sustancial, lo realzan, abrillantan y completan. La vía cuarta está cimentada sobre la real composición *ex eo quod est et esse;* composición que trasciende por toda la línea de los entes creados, y que es el supremo *por qué* de su carácter contingente y finito, y la razón postrera de su necesidad de ser causados para que puedan existir. Esta composición *ex eo quod est et esse,* tiene debajo de sí, en el orden de las substancias corpóreas, la composición de materia y forma que, substancialmente unidas, constituyen la esencia completa, *id quod est,* el sujeto en quien se recibe, como el acto en su potencia, el acto de existir. Asimismo, esta composición *ex eo quod est et esse,* se presupone y requiere necesariamente para toda composición ulterior de sujeto y accidente, la cual no tendría de ningún modo lugar si la composición de esencia y existencia no la precediera. Allí donde se identifica la esencia y la existencia, se identifican en una sola todas las perfecciones, como se verifica en Dios quien, por lo mismo que es su mismo acto de existir, es consiguientemente su entender, su querer, su bondad, su sabiduría, su justicia, en una palabra, todas cuantas perfecciones se pueden y se deben predicar de él. Á la inversa, allí donde realmente se distinguen la esencia y la existencia, viene por consecuencia lógica el que realmente se distingan también el sujeto ya existente y todos los actos posteriores al acto substancial de existir, los cuales por eso se denominan *accidentes:* corporales ó materiales, si el sujeto que los sustenta es substancia corpórea; espirituales ó inmateriales, si el sujeto es substancia espiritual [1].

---

(1) Por eso Santo Tomás, lib. I, *Cont. Gent.*, después de haber demostrado en el capítulo XXII que: *In Deo idem est esse et essentia,* da comienzo al capítulo siguiente XXIII: *Quod in Deo non sit accidens,* de esta manera: «Ex hac etiam veritate (identidad de esencia y existencia en Dios) de necessitate sequitur quod Deo, super ejus essentiam, nihil supervenire possit, neque aliquid ei accidentaliter inesse.» «Ipsum

Hay, pues, en los seres creados, aun dentro de la línea de substancia, dos clases de composición de potencia y acto, y las dos de elementos reales y substanciales; pero no conviene confundirlas, siendo como son de orden muy diferente y pudiendo encontrarse, como de hecho se encuentran, una sin la otra en algunos seres creados. La composición de materia y forma es composición de la misma esencia de la substancia material; y la composición de esencia y existencia es composición de todo ente real creado y subsistente. La una es de partes esenciales de la naturaleza corpórea; la otra es de partes constitutivas, no de la esencia ó naturaleza, sino del supuesto ó hipóstasis [1], que es la substancia singular, individua, sujeto que ejerce el acto de existir. En los ángeles, formas subsistentes sin el consorcio de la materia, no se da la primera de esas reales composiciones, pues no se extiende sino al mundo de los seres corpóreos; pero sí la segunda que trasciende y circula por todo el ámbito del universo y constituye la nota característica de lo *finito* y *causado*. No basta, pues, para la razón de *infinito simpliciter* carecer de materia, y que la esencia sea simple y no compuesta; se necesita además carecer de la composición de esencia y existencia, de la composición *ex eo quod est et esse*. Escoto atribuye á Santo Tomás lo que Santo Tomás no enseña; y á pesar de todas sus sutilezas, parece confundir lo que Santo Tomás denomina infinito *secundum quid*, con el infinito *simpliciter* propio de Dios, que es de lo que se trata. Hay que hilar más delgado todavía y no hacer consistir el infinito propiamente dicho en la forma *sine materia*, sino en algo más elevado aún, en algo más excelente que resplandece en las alturas de la cuarta vía *ex gradibus qui inveniuntur in rebus: Esse sine forma, Esse Subsistens*.

*
* *

Empero el Doctor Sutil insiste y no quiere darse por vencido, proclamando *inútil* la vía de composición de esencia y de existencia

---

enim *esse* non participare aliquid, quod non sit de essentia sua; quamvis *id quod est*, possit aliquid aliud participare.» Razón que vuelve á dar en la *Suma Teológica* I., q. 3, a. 6.

(1) In quacumque essentia creata est compositio esse et essentiae; quae non est compositio materiae et formae; sed est compositio *duorum principiorum* suppositi, quorum *essentia* est *potentia*, *et esse* est actus. De natura angelorum, cap. VI et VII. Inter opuscula, *Totius Logicae Summa*, tract. 2.°, cap. II. Et ubique passim in scriptis D. Thom.

para probar lo que Santo Tomás pretende. Y ¿por qué? Escoto responde: Todo ser es tal ser, y toda forma es tal forma, y toda naturaleza ó esencia, cualquiera que sea, lleva ya en su propia entidad un grado intrínseco de perfección; y así, como toda forma es absolutamente finita en su realidad, subsista ó no subsista sin la materia, así también todo ser actual es finito ó infinito, independiente y con anterioridad á toda comparación, subsista ó no subsista sin la forma, recíbase ó no se reciba en alguna naturaleza realmente distinta del acto de existir. Por consiguiente, distíngase ó no se distinga la esencia y la existencia; recíbase, ó no, la forma en la materia; y recíbase, ó no, el acto de ser en la forma; anteriormente á toda composición de materia y forma, de *eo quod est et esse;* toda esencia es en sí misma absolutamente finita ó infinita, y todo ser es finito ó infinito por la entidad intrinseca de su propia perfección [1].

A todas las insistencias de Escoto contra el proceso filosófico de Santo Tomás responde el mismo Santo Tomás previniendo de antemano las argucias de Escoto, á cuyas sutilezas satisfacen asimismo plenamente el Comentador de la *Summa contra gentes*, lib. I, cap. XLIII, y el Comentador de la *Sum. Theol.* I. q. 7.ª, a. 1, haciendo ver la diferencia que hay entre la perfección significada por el acto que se llama *forma* y la significada por el acto que se denomina *esse*. *Esse* expresa de suyo perfección ilimitada; es lo más perfecto de todas las perfecciones; tiene razón de acto respecto de toda realidad; es acto de todos los actos, actualidad de todas las cosas y formalísimo respecto de las mismas formas á las cuales compete la razón de acto respecto de la materia; y aun las mismas formas subsistentes sin el consorcio de la materia, comparadas al acto de existir, tienen razón, no de pura potencia como la materia primera, pero sí de real potencia

(1) Scotus, *Oxon. I. Sent. dist. 2, q. 2*: «Quaelibet entitas habet intrinsecum sibi gradum suae perfectionis, in quo est finitum, si est finitum; vel infinitum, si est infinitum; si ergo est finitum, non per aliud finitatur... Quaecumque essentia absolute finita in se est finita, ut praeintelligitur omni comparatione suî ad aliam essentiam... Excluditur *via inutilis* ex immaterialitate inferens infinitatem.» — *Report. Paris.-I. Sententia. dist. 2, q. 3*: «Finitas rei inest sibi intrinsece, ut ad se comparatur; quia finitas rei non dicit nisi certum gradum suae essentiae et quantitatem virtualem suae essentiae; sicut e converso infinitas in Primo Ente dicit modum suae essentiae illimitatae. Ergo formalis ratio finitatis essentiae Angeli non est in respectu ad aliud genus naturae per respectum ad *esse* receptivum in *essentia;* quia secundum eos, *esse* est accidens... *Esse* est quid posterius *essentiâ;* igitur essentia in illo priori nihil habebit de infinitate.»

sujetiva que, según los grados de su capacidad y nobleza, va marcando en el ascenso de la cuarta vía la nobleza del acto de existir que le corresponde y la diversidad de perfección según el ser participado que brilla repartido en las esencias de las cosas [1]. La *forma*, por el contrario, expresa de suyo perfección siempre limitada; porque de suyo, aun sin estar unida á la materia que restringe la amplitud de la forma, no significa sino perfección en determinado grado, perfección con número, peso y medida; porque las formas son como los números, y como los números, inmutables en la capacidad de sus unidades para recibir el ser comprendido siempre en el cuadro genérico y específico de alguna categoría. La razón de *finito* que admite, por lo tanto, innumerables grados diversos de perfección, es siempre y tiene que ser el compuesto de la naturaleza específica que participa el *ser* y del *ser* participado por tal determinada naturaleza; y la razón de *infinito* que, por lo tanto, no tiene ni admite grados, sino que posee la plenitud misma del *ser*, sin duda ninguna que es una esencia y una naturaleza pero una esencia que se identifica con su acto de existir, y una naturaleza que trasciende todas las categorías y no cae bajo ningún género, ni especie, ni predicamento. La razón de *ser finito* está exactamente expresada por la real composición de substancia y acto de existir, composición de estos dos elementos reales; *ex substantia et eo quod adhaeret substantiae, ex eo quod est et esse, Esse in forma receptum.* Mientras que la razón de *Ser Infinito* encuentra su más exacta y filosófica expresión en la identidad de esencia y existencia, en la subsistencia misma del acto de existir, en el acto puro del ser sin sujeto distinto que lo participe, sin forma que lo determine ó especifique, sin esencia que lo reciba al modo que la potencia recibe el acto, y sin naturaleza que lo contraiga al cuadro de su propia categoría; porque el Ser Infinito es totalmente *ser;* ser no circunscripto, ni por parte del sujeto ni por parte del predicado; sér que encierra eminentemente todas las perfecciones posibles en una sola y simplicísima perfección; ser en quien lo ideal es real y lo real es ideal; ser con quien se identifica el entender y el querer, el poder y el obrar; ser por esencia; ser en toda la plenitud del

(1) D. Thomas, *Sum. Theol. 1. q. 4, a. 1, ad 3.um*: «Dicendum, quod ipsum *esse* est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est; unde ipsum *esse* est *actualitas* omnium rerum, et etiam ipsarum formarum...»

ser, *Ser Subsistente. Esse sine forma, Esse Subsistens.* Id cujus substantia est Esse, *Natura essendi.* Así habla Santo Tomás; así por tan altas maneras y altísimas razones declara el Angel de las Escuelas la noción del ser finito y del Ser Infinito. Y así se verifica que todo ser es tal ser; esto es, singular, individuo, distinto de los demás, y con tal y tal modo de ser. El Ser Infinito es *tal ser*; y su modo de ser es ser inmenso, modo sobre todo modo y que excede y sobrepuja toda medida; y porque es lo sumo del ser, es por el hecho mismo lo sumo de la unidad y de la verdad y de la bondad; y tanto más singular, y más uno en sí mismo y más distinto de los demás seres, cuanto es más verdadero, y más bueno, y más ser que todos los seres. Y los *seres finitos* son *tales seres*, singulares individuos, y distinto cada uno de los demás; y todos ellos del *Ser Infinito*, porque todos ellos son seres por participación, y participan luego el *ser* según la nobleza de sus formas y el número, peso y medida de sus propias naturalezas, cuya graduación ascendente constituye la tan variada y brillante *vía cuarta*, basada sobre la composición *ex eo quod est et esse* hasta tocar al *Esse sine forma Esse Subsistens*, que es el nombre y el modo de ser propio de Dios [1].

Escoto no parece haberse formado idea exacta, idea verdadera del proceso científico empleado por Santo Tomás para explicar la noción del *Ser infinito;* y es lo que le echa en cara Cayetano en su

---

(1) Oportet ergo quod hoc quod est *Esse* sit substantia vel natura Dei. (De Pot. q. 7, a. 2.). Hinc est quod proprium nomen Dei ponitur esse QUI EST (Exod. 3, 14); quia ejus solius proprium est quod sua substantia non sit aliud quam suum esse. (II. C. Gent. cap. 52). Sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat, ut ita dicam, *naturam essendi*; quia solus Deus est suum esse, ut supra dictum est q. 3, a. 4. (*Sum. Theol.* I. q. 45, a. 5, ad 1.) Res ad invicem non distinguuntur secundum quod *esse* habent; quia in hoc omnia conveniunt... Relinquitur ergo quod res propter hoc differant, quod habent *diversas naturas*, quibus acquiritur *esse* diversimode. *Esse* autem *Divinum* non advenit alii naturae, sed est ipsa natura seu essentia divina, ut ostensum est, cap. XXII. Si igitur *Esse divinum* esset formale *esse* omnium, oportet omnia simpliciter esse *unum* (I. C. Gent. cap. XXVI). Ex hoc ipso quod *esse* Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, et alia removentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto. (*Sum. Theol.* I. q. 7, a. 1.° ad 3^{um}). Nec oportet, si dicimus quod Deus est *esse* tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse *illud esse* universale, quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim *esse* quod Deus est, hujus conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit. Unde per ipsam suam puritatem est *esse* distinctum ab omni esse; propter quod in Commento 9.ae proposit. lib. de Causis dicitur, quod: *individuatio Primae Causae, quae est* ESSE *tantum, est ver puram bonitatem ejus.* (D. Thom., de *Ente et Essentia*, cap. VI).

excelente comentario sobre el artículo primero de la cuestión séptima en la primera parte de la *Sum. Theol.* [1]. Escoto con-

(1) Cajetanus in *I. q. 7, a. 1:* «Circa hunc processum, dubium occurrit ex Scoto in I. Sent. dist. 2, respondendo primae quaestioni; *reprehendit* siquidem radices et processum. Inquit in primis quod processus noster est talis: *Forma finitur per materiam; ergo forma quae non est nata esse in materia, est infinita...* Contra processum vero: Quia sequeretur quod essentia Angeli esset infinita, quia est forma non receptibilis in materia... Ad evidentiam harum difficultatum, advertendum est quod Littera (*Textus Sum. Theol.*) occulte subdistinguit infinitatem formalem in infinitatem *formae* et infinitatem *esse* seu actus, qui est communior formâ. Sicut enim duplex est actus, scilicet *esse* et *forma;* ita duplex est potentia receptiva, scilicet *essentia* et *materia.* Et ita duplex est receptio et irreceptio; et similiter duplex est finitas et infinitas; semper loquendo ex parte *actûs.* Et sicut *esse* est actus alterius rationis a *forma*, et *essentia* est alterius ordinis potentia a *materia* (ut differentia compositionis ex esse et essentia, et ex materia et forma, ostendit), ita alterius rationis est receptio *esse* in essentia, et *formae* in materia; et similiter *finitas* esse per essentiam, et formae per materiam; et e converso *finitas* essentiae per *esse*, et materiae per formam. Et ut singillatim dicatur, *esse* secundum se perfectionem quamdam dicit; sed non potest imaginari quantam perfectionem dicat, nisi alicui naturae intelligatur applicatum, puta *sapientiae*, aut *Gabrielis*, etc. Et ideo *esse*, per hoc quod recipitur in aliqua *essentia*, limites perfectionis sortitur, secundum modum naturae recipientis; ac per hoc, si nulli omnino quidditati conjungi ponitur, sed in seipso naturaliter subsistere, nullum essentialem terminum habebit. *Forma* autem, etsi secundum se perfectionem dicat, limitatam tamen ad tantam perfectionem intelligi potest, etiamsi nullae materiae sit unibilis, ut de intelligentiis (angelis) patet. Unde manifeste colligitur quam differens sit finitio *esse* per essentiam, aut e converso; et terminatio *formae* per materiam, vel e converso. Penes illam namque attenditur finitum vel infinitum *simpliciter;* penes istam vero, finitum et infinitum *secundum quid* tantum. Verum quia *esse* et *forma* conveniunt in ratione actûs et receptibilis in alio; ideo ex finitate et infinitate *formae*, ad finitatem et infinitatem *esse* procedi potest. Et propterea Littera (*Textus Sum. Theol.*), ad insinuandam identitatem proportionalem inter utriusque finitatem et infinitatem, ex *forma* ad *esse* ascendit; ad insinuandam vero diversam utriusque rationem subsumpsit, non quod *esse* est *prima forma*, sed quod est *formalissimum omnium.*

Et ex his patet facile responsio ad objecta Scoti. Dico enim *primo*, quod antecedens illud, *forma finitur per materiam*, non loquitur de finitate simpliciter, sed *tali*, scilicet penes terminos materiales; et propterea objectio nihil obstat. Et similiter ruunt instantiae contra processum; quoniam verum est naturam angeli esse infinitam *secundum quid.* Et si instetur: *Quomodo ergo ex illo fundamento probat Littera infinitatem simpliciter ipsius Dei?*, patet responsio ex dictis. Littera enim ex infinitate formae, quae est secundum quid, manuducit ad infinitatem formalissimi omnium, id est, *esse*, quae est simpliciter.

Et quoniam eodem modo posse quis, sequendo Scotum, arguere de *esse*, sicut arguit de *forma;* ideo dico *secundo*, quod *infinitum*, sicut et *immateriale*, est praedicatum negativum, fundamentaliter tamen positivum. Et sicut positivum clausum in ly *immateriale*, optime probatur ex negatione materiae tam actu quam in potentia; ita positivum clausum in significatione *infiniti simpliciter*, optime demonstratur convenire Deo, ex negatione terminorum essentialium ut in Littera fit. Unde concedo quod *esse* prius naturâ et in seipso tantae perfectionis, puta finitae vel infinitae, quam sit receptibile aut irreceptibile in hoc vel illo; cum hoc tamen dico quod haec duo mutuo se consequuntur; ita quod si *esse* est omnino irreceptibile, est infinitum simpliciter, et e converso; et similiter, si est finitum, est receptibile, et e converso. Et propterea potest argui a des-

funde lo que Santo Tomás distingue cuidadosamente; Escoto no parece hacerse cargo del arte maravilloso con que el Angel de las Escuelas compara la composición de materia y forma y la composición de esencia y existencia entre sí; ambas reales, ambas de potencia y acto, pero no idénticas, no iguales en todo y por todo, sino diversas, aunque guardando entre sí cierta proporción; y por aquí, por los puntos de contacto y analogía, Santo Tomás abre camino al espíritu en la vía cuarta *ex gradibus qui inveniuntur in rebus* para poder subir sin tropiezo por esos tres escalones, *materia, forma* et *esse;* de la finidad é infinidad de la forma, á la finidad é infinidad del *esse;* del infinito relativo y *secundum quid,* al infinito absoluto y simpliciter; de la *forma sine materia,* al *esse sine forma;* del *esse inhaerens subjecto,* al *esse subsistens;* y por eso, el Doctor Angélico, cuando llega al término de la cuarta vía, no dice que ese término sea *Prima forma sine materia,* sino que es *Formalissimum omnium, Actus Purus in linea entis, ipsum Esse Subsistens.* Empero, veamos ya qué nos dice del Infinito y cómo explica la vía cuarta el Doctor Sutil.

*
* *

El autor del libro *Études sur la philosophie de Duns Scot* no se atreve á decir claramente que el proceso filosófico de Santo Tomás para probar que Dios es infinito, sea tal cual se atrevió Escoto á calificarlo; antes bien, lo contrapone y compara con el de Escoto, describiendo hasta con cierto entusiasmo las diversas maneras de proceder empleadas por uno y otro maestro en la dilucidación del problema. Ambos maestros, según él, llegan finalmente á resolver la cuestión, pero por diferentes senderos. Entendimiento claro, penetrante y eminentemente profundo, el Doctor Angélico salva con rápido vuelo las distancias desde los principios á las conclusiones, y dominando desde lo alto las dificultades de la cuestión,

---

tructione antecedentis ad destructionem consequentis, absque sophismate, ut in convertibilibus contingit. Et sic patet responsio ad Scotum.

Ad id vero quod novitii objiciunt, ex dictis jam patere potest. Jam enim ostensum est quod omnimoda negatio receptionis ipsius *esse,* fundatur super infinita perfectione simpliciter.

Et adverte ¡quàm formalis et ex propriis doctrina sit Sancti Thomae! De essentiae namque infinitate agens, essentiales terminos tantum lustravit; nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur *infinitas* potentiae aut intellectus aut voluntatis, ut alii minus perspicaces faciunt.

llega como el águila al término de su carrera. A la inversa, el Doctor Sutil marcha con vuelo más lento y pausado y más cercano á la tierra, como quien pretende allanar todos los obstáculos de la vía con el aferramiento ó terquedad, propia del carácter anglosajón. Santo Tomás procede por vía de *deducción*; Escoto se empeña en ir por el camino de la *inducción*. Ambos á dos llegan al resultado final, conviniendo en que Dios es infinito [1].

---

(1) Sans doute, l'un et l'autre aboutissent au même résultat final, mais par des voies différentes. Esprit éminemment profond et clairvoyant, l'Angélique franchit d'un vol rapide les distances, plânant en quelque sorte par dessus les obstacles. Plus terre à terre, le Subtil tient à reenverser les barriéres qu'il recontre sur son chemin, mettant au service de la «démonstration» la patience entêtée de l'esprit anglo-saxon. En d'autres termes, dans la solution des questions particulières, le dominicain nous paraît plutôt *deductif*. Par contre, le franciscain demeure obstinement *inductif*. Il ne dit pas: *Dieu existe*; Il *est par soi-même; donc il n'a pu se refuser toutes les perfections absolues*. Mais, faisant abstraction de l'existence de Dieu, il retrecit, de propos déliberé, son horizont, en prenant soin point de départ du *concept d'infini*, dont il discute au préalable la légitimité. Plaçant ensuite l'*infini* dans le reel, il se trouve en perfait accorde avec Saint Thomas pour situer cet *infini* en Dieu» (pág. 187). Muy bien; un poco artificial; acaso no conforme con la realidad de las cosas; pero, en todo caso, ¿cómo se armoniza eso de que Santo Tomás nos da una noción clara del infinito, con las desdeñosas frases de Escoto: *haec ratio nihil valet; excluditur via inutilis?* Y luego añade: «Ailleurs, le philosophe irlandais discute l'argumentation de Saint Thomas... Notre docteur (Scot) ne dit pas qu'il corrige Saint Thomas» (pág. 190). Dice algo más todavía que corregir, pues declara *inútiles* y de *ningún valor* los argumentos de Santo Tomás para demostrar que Dios es infinito. Y añade todavía el autor del libro: «Pourtant, l'on conviendra que si la définition de Saint Thomas est susceptible d'une interprétation orthodoxe, et si, de plus, il est posible d'y voir tout ce que nous trouvous expressement en Duns Scot, celui ci a donné de l'infini une notion plus directe et mieux approfondie» (pág. 182). Pero ¿en qué consiste esa noción tan clara y tan profunda? Y ¿en dónde se ha encontrado que la definición del infinito dada por Santo Tomás, sea: *Forma sine materia?* Santo Tomás escribe: *a)* «Cum igitur Esse Divinum non sit receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra q. 3, a. 4 ostensum est, manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus.» (*Sum. Theol.*, I. q. 7, a. 1).—*b)*... «Deus autem est *actus* nullo modo in alio existens; quia non est *forma* in materia, nec *esse* suum inhaeret *alicui formae* vel naturae, cum ipse sit suum *esse*, ut supra cap. XXII ostensum est. Relinquitur ergo ipsum esse infinitum.» (I. C. Gent. cap. XLIII).—*c)* «Ipse autem Divinus Actus non finitur ex *aliquo agente*, quia non est ab alio, sed est a seipso; neque finitur ex *alio recipiente*, quia cum nihil potentiae passivae ei admisceatur, ipse est Actus purus non receptus in aliquo; est enim Deus ipsum *esse* suum in nullo receptum. Unde patet quod est infinitus: quod sic videri potest. *Esse* enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae; et simile est de *esse* equi, vel cujuslibet creaturae. *Esse* autem Dei, cum non sit in aliquo receptum, sed sit *Esse purum*, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed *totum esse* in se habet; et sic, sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita Divinum Esse infinitum est; et ex hoc patet quod virtus vel potentia sua activa est infinita.» (De Pot. q. 1, a. 2).—*d)* «Maxime formale omnium est *esse*. Ergo illud quod habet *esse* absolutum et nullo modo receptum in aliquo, imo ipsemet est suum *esse*, illud est infinitum simpliciter; et ideo essentia ejus est infinita.» (I. Sent. dist. 43, q. 1, a. 1.°). La razón de infinito que se pre

Claro está que no solamente Santo Tomás y Escoto, sino también todos los fieles cristianos, y aun todos los hombres razonables, están obligados á convenir en que Dios existe, en que Dios es infinito, según su esencia, virtud y poder, y en que Dios es creador de todas las cosas. Estas y otras verdades que Santo Tomás denomina *preambula ad articulos fidei* (1), son también artículos de fe para cuantos no penetran la fuerza demostrativa de los argumentos con que la razón natural puede demostrarlas. La cuestión, por lo tanto, entre Escoto y Santo Tomás se reduce á saber quién de los dos prueba demostrativamente esas altas verdades de la Filosofía primera, y quién de los dos sube de hecho, ó por el contrario, se queda á la mitad del camino, en ese ascenso intelectual de la razón hacia las cumbres de la Metafísica. ¿Prueba realmente Escoto la existencia de Dios, el ser infinito de Dios y la creación de todas las cosas por Dios? O, por el contrario, ¿no podrá decirse de esas pruebas lo mismísimo que Escoto se aventuró y se propasó á decir de la pruebas aducidas por Santo Tomás? Bien considerado todo en el proceso filosófico del Doctor Sutil para demostrar que Dios es infinito, ¿no habrá motivo, y acaso más sobrado que el que él tuvo con respecto al Doctor Angélico, para repetir, devolviéndole las frases, *haec ratio nihil valet, via inutilis?* ¿Cómo prueba Escoto lo infinito?

Ateniéndonos á lo que dice el autor del libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot*, Escoto va por el camino de la inducción. Escoto no dice *Dios existe por sí mismo;* luego *no tiene ser limitado*, sino que haciendo abstracción de la existencia de Dios, estrecha deliberadamente el horizonte de sus ideas y prueba que lo Infinito es posible; y una vez demostrada la posibilidad del Infinito, concluye que lo Infinito existe, pasando así de *lo posible* á *lo real*. Te-

---

dica de Dios, excluye: 1.°, composición de materia y forma; 2.°, composición de forma *et esse*, ó sea de esencia y de existencia; y esta noción no tiene nada que recibir de Escoto, ni para nada necesita de interpretaciones ortodoxas de parte de los escotistas; y esta noción no puede ni debe confundirse con la de Escoto, y sin duda ninguna que es más clara y precisa y más honda que la del Doctor Sutil, para quien nada significa la composición real de *id quod est et esse*, ni la pureza y simplicidad y perfección del Esse Subsistens, *Esse sine forma*.

(1) «Deum esse et alia hujusmodi quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. 1.° non sunt articuli fidei, sed preambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile. Nihil tamen prohibet, illud quod secundum se *demonstrabile* est et *scibile*, ab aliquo accipi ut *credibile*, qui demonstrationem non capit.» (*Sum. Theol.*, I. q. 2, a. 2, ad 1.um).

nemos, pues, el mismo procedimiento empleado por Escoto para probar la existencia de Dios y para probar que es infinito. En esto Escoto no se desmiente á sí mismo, sino que usa el mismo método y discurre de la misma manera. Encerrado así el Doctor Sutil en el orden de *lo posible*, pretende luego abrirse brecha para pasar al orden de *lo real*; y como la salida está fuertemente cerrada por aquello de que de *potentia ad actum non valet consequentia*, de aquí que, no pudiendo, á pesar de sus sutilezas, salir por la puerta, se vea obligado á saltar por la ventana, lo mismo cuando trata de probar que Dios existe, que cuando pretende probar que Dios es infinito. Los mismos reparos que ya quedan notados respecto de las pruebas de la existencia de Dios, pueden también oponerse á los argumentos con que intenta demostrar que Dios es infinito en su ser y perfecciones. Si aquéllas no parecen concluir en buena lógica, tampoco éstos concluyen con todo el rigor de la dialéctica. Si allá el tránsito de la posibilidad á la existencia de un Ser Primero ofrece serias dificultades, aquí también y por la misma razón el tránsito de la posibilidad á la existencia de un Ser Infinito encuentra análogos impedimentos. Sí, dice muy bien el autor del libro *Etudes sur la philosophie de Duns Scot*: *Plus terre à terre, le Subtil tient à renverser les barrières qu'il recontre sur son chemin... Le Subtil demeure obstinement inductif.* Que Escoto haga grandes esfuerzos para allanar los obstáculos que le cortan el paso en su camino, no tiene duda; pero esos obstáculos se sobreponen á sus esfuerzos; y las murallas que separan el mundo de lo posible y el mundo de lo real, no hay manera de arrasarlas y echarlas por tierra.

¿Ha probado Escoto en hecho de verdad la existencia de Dios? Por lo que antecede, anteriormente consignado sobre la noción de la Causa Primera, puede ya juzgarlo el discreto y entendido lector. Pues bien: sin la existencia de un motor inmoble y de una primera causa eficiente demostrada y puesta en claro, tampoco cabe demostrar y poner de manifiesto la existencia del Infinito; porque no cabe todavía la verdadera demostración de esas tres primacías del Ser Primero en el orden de las causas eficientes, ejemplares y finales. Ir á la noción del Infinito por el camino de las causas, concluyendo que la Causa eficiente no causada tiene que ser primera absolutamente y poseer la primacía sobre todas las causas, y de aquí deduciendo la razón de Ser eminente entre todos los seres y Causa de todas las causas é infinito en sus perfecciones, camino

derecho es; y no por otro, sino siguiendo esa misma dirección de las cinco vías, asciende Santo Tomás hasta la existencia del Ser Infinito, Omnipotente y Supremo Hacedor de todas las cosas. Mas antes de probar que Dios es infinito, hay que demostrar filosóficamente que Dios existe; y antes de probar que á la primera causa le pertenecen de derecho las primacías de toda verdadera causa, pide el orden lógico de las ideas establecer la existencia misma de esa Causa Primera y dejarla de antemano firmemente asentada.

Además, ¿cómo podrá resultar probado por la vía de *inducción* la existencia de un Ser Infinito? ¿Cómo podrá manifestarse que el entendimiento de Dios es infinito, y su voluntad infinita, y su bondad infinita, y su sabiduría infinita, é infinita la virtud de su poder, si no se ha manifestado antes que es infinito Dios según su mismo ser? No por *inducción*, sino por *deducción* se demuestra legítimamente que todos los atributos de Dios son infinitos, é infinitas todas y cada una de sus perfecciones, por cuanto es infinito el *ser* de Dios, con el cual se identifican el *entender* y el *querer* y el *obrar* de Dios; y por lo tanto, todo en Dios, el obrar, y el querer, y el entender y el ser es la esencia de Dios; todo en Dios es su divina substancia y, por tanto, todo es subsistente: ser y entender, querer y obrar; todas las perfecciones de Dios son substanciales, son la divina Naturaleza, son una sola y simplicísima perfección, que es la subsistencia absoluta del Acto Puro *in linea entis*. Todo en Dios es Dios y todo en el Primer Ser es ser; y en el acto de ser subsistente no puede haber términos ni límites, sino un océano de ser sin fondo, y sin orillas y sin medida: la plenitud é inmensidad del ser. *Esse sine forma, Esse Subsistens;* he aquí la razón verdaderamente filosófica del Ser Infinito [1].

*
* *

(1) «Ad cujus evidentiam considerandum est quod omnis forma recepta in aliquo limitatur et finitur secundum capacitatem recipientis; unde hoc corpus album non habet totam albedinem secundum totum posse albedinis. Sed si esset albedo separata, nihil deesset ei quod ad virtutem albedinis pertineret. Omnia autem alia, sicut superius dictum est, habent *esse* receptum et participatum; et ideo non habent *esse* secundum totam virtutem essendi; sed solus Deus, qui est ipsum *Esse Subsistens*, secundum totam virtutem essendi *esse* habet; et hoc est quod dicit (Dionysius), quod ideo potest esse causa essendi omnibus, quia ipse non est existens quodam modo, id est, secundum aliquem modum finitum et limitatum; sed ipse universaliter et infinite accepit in seipso totum esse et praeaccepit; quia in Eo praeexistit sicut in Causa et ab Eo ad alia derivatur. Et ideo dicitur I. Timoth. I, *Rex saeculorum;* quia in seipso habet totum esse,

Supongamos, sin embargo, que la existencia de una primera causa eficiente queda demostrativamente probada: ¿Cuál es el camino para probar que es infinita? El primero, responde Escoto, es *per viam efficientiae*. Esa causa eficiente primera tiene que ser causa primera eficiente de todas las causas. *Quia ipsum est primum efficiens omnium* (1).

Perfectamente; este es un camino seguro, camino real, para demostrar la omnipotencia de Dios y que su virtud como causa primera eficiente es efectivamente infinita. Probar que Dios es causa eficiente de todas las cosas, es probar que las sacó á todas ellas de la nada, y que nada hay en ellas de ser y de realidad que no haya sido causado por Dios. Esto equivale á probar la creación, que consiste en la total producción de las cosas, consideradas absolutamente y bajo todos sus aspectos y según toda su entidad. *Productio rei secundum totam suam entitatem ex nihilo sui. Emanatio totius esse ab Ente universali, ut dictum est q. 44, a 1. Creatio non dicit constitutionem rei compositae ex principiis praeexistentibus; sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.* Así define la creación Santo Tomás. I. q. 45, a. 1, et 4.

Por este camino también va Santo Tomás para probar que Dios es infinito según su esencia, yendo de la virtud operativa á la naturaleza dotada de esa virtud, y pasando del orden del obrar al orden del ser. Una virtud ó potencia activa infinita, presupone necesariamente que influye y radica en una esencia infinita. Sacar todas las cosas de la nada y hacer salir la luz del seno mismo de las tinieblas, demuestra muy á las claras la virtud infinita de Dios Creador. De aquí, una vez que se demuestre ó se suponga ya demostrada la creación, se deduce racionalmente que Dios es infinito según su ser, puesto que lo es según su virtud ó poder. Mas este argumento alegado por el Angélico Doctor en el cap. XLIII del lib. I de la *Suma contra Gentes* para probar que Dios es infinito, no prueba la infinitud del Ser Divino, sino como argumento *ad hominem;* esto es, para aquellos filósofos que, siguiendo la doctrina

---

et omnem substantiam, et omnia existentia, et iterum sunt circa Ipsum, in quantum ex Eo derivantur.» (D. Thom. de Divin. Nominib., cap. V, lect. 1.ª.)

(1) «Arguo infinitatem quatuor viis. Primo per viam efficientiae. Ubi probatur propositum dupliciter. Primo: Quia ipsum est primum efficiens omnium. Secundo: Quia est sic efficiens, puta distincte cognoscens omnia factibilia.» (Scotus, lib. I, Sent. dist. 2, q. 2.)

de Aristóteles, admiten la existencia eterna del mundo y confiesan que Dios *ab aeterno* creó el mundo. Así que toda la fuerza demostrativa de este argumento procede de la creación del mundo de antemano concedida, sea la creación hipotética *ab aeterno* en opinión de Aristóteles y otros filósofos, sea la creación *in tempore et cum tempore* como lo enseña la fe. Y la razón es que la creación del mundo, sea eterna, sea temporal, demuestra en todo caso la virtud infinita de la primera causa, y consiguientemente que la primera causa eficiente es infinita según su esencia [1]. Pero Santo Tomás no incurre en círculos viciosos cuando discurre, razona y prueba; Santo Tomás no presupone la creación del mundo, sino que la demuestra; Santo Tomás no pretende probar que Dios es infinito en su ser porque sea infinito en su poder, sino, por el contrario, para probar que la virtud de Dios es infinita, apela siempre á la infinitud misma de la divina esencia, va á la raíz de todos los argumentos y toca directamente el punto central de la cuestión [2].

¿Cómo prueba Escoto que Dios es infinito? Porque es causa eficiente, responde, de todas las cosas. Y ¿cómo, yendo por esta vía, prueba que Dios es causa eficiente de todas las cosas? Aquí el Doctor Sutil, en vez de probar la creación, acude á la autoridad

---

(1) Haec autem ratio est secundum ponentes aeternitatem mundi. Quâ non positâ, adhuc magis confirmatur opinio de infinitate divinae virtutis... Nam, sive ex tempore secundum nos, sive ab aeterno secundum eos, res (Deus) produxerit, nihil esse potest in se quod ipse non produxerit, cum sit universale essendi Principium; et sic nulla praesupposita materiâ vel potentiâ, produxit... Relinquitur igitur, cum virtus finita producat aliquem effectum, praesuppositâ potentiâ materiae, quod Dei virtus quae nullam potentiam praesupponit, non sit finita, sed infinita; et ita essentia infinita. (I. C. Gent. cap. XLIII). — Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam; tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam... Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque *esse infinitum* ut supra probatum est q. 7.ª, a. 2.°, relinquitur quod nulla creatura possit creare.—(*Sum. Theol.* I. q. 45, a. 5, ad 3um.)

(2) Cum ipsa essentia divina per quam Deus agit, sit infinita, sicut supra ostensum est q. 7.ª, a. 1, sequitur quod ejus potentia est infinita. (*Sum. Theol.*, I. q. 25, a. 2).— Illud quod habet *esse* absolutum et nullo modo receptum in aliquo, imo ipsumet est suum esse, illud est infinitum simpliciter; et ideo *essentia* ejus infinita est, et *bonitas* ejus, et quidquid aliud de eo dicitur; quia nihil eorum limitatur ad aliquid, sicut quod recipitur in aliquo limitatur ad capacitatem ejus. Et ex hoc quod *essentia* est *infinita*, sequitur quod *potentia* ejus est *infinita;* et hoc expresse dicitur in libro de *Causis* proposit. 16.ª quod Ens Primum habet virtutem simpliciter infinitam, quia ipsumet est sua virtus. (Lib. I, Sent. dist. 43, dist. 43, q. 1.ª, a. 1.°). — *Esse* autem Dei, cum non sit in aliquo receptum, sed sit *esse purum*, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet; et sic sicut esse in universali acceptum ad infinitum potest se extendere, ita Divinum Esse infinitum est; et ex hoc patet quod virtus vel potentia sua activa, est infinita. (De potent. q. 1, a. 2.)

de Aristóteles y al amparo del filósofo, que arguye así: *Primum movet motu infinito.* El Doctor Sutil concluye: *Ergo habet potentiam infinitam.* Muchas cosas hay que notar respecto de este entimema, donde conviene probar el antecedente y luego las consecuencias. Lo primero que llama la atención es que Escoto, quien no hizo mención alguna de la primera vía *ex parte motûs* para probar la existencia de Dios y ni quiso subir en esa dirección hasta el primer motor, ahora pretenda en el viaje de regreso descender desde el primer motor que mueve todas las cosas con movimiento infinito, esto es, eterno, y que no tuvo principio en el tiempo, para llegar á concluir que la potencia activa que tal género de movimiento produce, es infinita, y de ahí que el primer motor sea infinito según su esencia.

Y ¿cómo se prueba el antecedente? Lo curioso es que no se puede probar esa eternidad del movimiento; primero, porque de hecho no es eterno, sino que comenzó en el tiempo y con el tiempo, como las cosas mismas que se mueven y son el sujeto de ese movimiento, y esto lo sabemos por las enseñanzas de la fe; y segundo, porque Aristóteles no probó ni podía probar que ese movimiento fuese eterno, sino que lo que probó, y parece haberlo bien probado, es que, aun suponiendo la eternidad del movimiento de las cosas, es necesario la existencia de un primer motor inmoble que llamamos Dios, de quien procedan juntamente el movimiento y el movimiento eterno y las cosas que eternamente se están moviendo. De suerte, que no es lo *eterno* del movimiento en que se apoya Aristóteles, sino la *razón esencial* del movimiento mismo, que, aun suponiéndolo eterno, reclama necesariamente la existencia de un motor inmoble. Y por eso la vía *ex parte motûs* es la primera y la más fundamental de todas las vías, y está en la base de la vía *ex effectu et causa efficiente* comunicándole el valor de su fuerza demostrativa.

Mas esto nada importa, replica Escoto; pues aunque el primer motor no mueva con movimiento infinito, *puede,* sin embargo, hacerlo, y por lo tanto el antecedente todavía resulta bastante eficaz para darnos en buena lógica la legitimidad de la consecuencia. Corriente; pero entonces el entimema queda reducido á la siguiente fórmula: *Primum movens potest movere motu infinito: Ergo habet potentiam infinitam.* ¿Cómo se prueba ahora que *puede?* ¡Cuánto empeño el de Escoto el de querer sacar de lo posible lo actual, y de la potencia el acto, en vez de proceder á la inversa, yendo de lo

actual á lo posible y del acto á la potencia! Ahí de ese entimema, donde el antecedente y el consiguiente parecen ya identificarse y expresar una misma cosa, que es lo que se debe probar; nada puede lógicamente deducirse, si no se demuestra de antemano la creación ó se presupone ya demostrada ó á lo menos admitida, como muy bien observa Santo Tomás. Entonces el entimema habría que formularlo así: *Primum movens seu efficiens habet virtutem creativam: ergo est infinitae potentiae.* Lo cual rechaza Escoto terminantemente, juzgando ineficaz la argumentación é ilegítimo el paso de una virtud creadora á una virtud de infinito poder. No sé yo qué otro camino podrá hallar el Doctor Sutil *per viam efficientie* para demostrar que el *Primum movens est Primum efficiens omnium*, sino es precisamente demostrando la creación [1].

Otro de los argumentos con que Escoto intenta probar la existencia de un ser infinito, está tomado *ex parte finis* y fundado en la capacidad infinita de nuestra voluntad para apetecer y amar el bien, y en la capacidad infinita de nuestro entendimiento para conocer la verdad. Ningún bien finito basta para llenar los senos de nuestro corazón, y ningún conocimiento de la verdad de las cosas basta para satisfacer las aspiraciones de nuestro entendimiento. Hay, á no dudarlo, una verdad sobre toda verdad y un bien sobre

---

(1) Prima via ex parte efficientis tangit Philosophus 8.° Physicor. et 12. Metaphysicor.; et arguit sic: *Primum movet motu infinito.* Ergo habet potentiam infinitam. Haec ratio coloratur quantum ad anteccedens sic; quia aeque concluditur propositum, si *posset* movere per infinitum, sicut si *moveret* per infinitum; quia aeque oportet ipsum esse in actu; sed illud *posse* patet de Primo, quantum est ex se. Licet ergo Primum *non moveat motu infinito*, sicut Aristoteles probat, tamen si accipiatur anteccedens illud quod quantum est ex parte sua *potest* sic movere, habetur anteccedens verum et aeque sufficiens ad inferendum propositum. Consequentia probatur sic: quia si ex se et non virtute alterius movet motu infinito; ergo non ab alio accipit sic movere, sed in virtute sua activa habet totum effectum simul, qui independenter; sed quod simul habet in virtute infinitum effectum, est infinitum. (Scotus, lib. I, Sent. dist. 2, q. 2.)—Alia vero ratio ponitur a quibusdam talis: Virtus quae ponitur inter extrema habentia infinitam distantiam, est infinita. Sed virtus divina est hujus modi, cum in creatione possit de nihilo aliquid producere: igitur... Videtur mihi quod nec ista ratio concludit... Quia inter ens et nihil non est medium; extremum autem excedens non est infinitum, scilicet ens. (Parisiens. Rep. lib. I, dist. 2, q. 3.) — Tanta est igitur ista distantia (inter ens et nihilum) quantum est illud extremum quod est perfectius; illud est finitum; ergo... (Oxomiens. I. Sent. d. 2, 2.)—Á este argumento de Escoto ya había respondido Santo Tomás en la *Sum. Theol.* I, q. 45, a. 5, ad 3^{um}.: «Dicendum, quod virtus facientis non solum consideratur *ex substantia* facti, sed etiam *ex modo* faciendi; major enim calor non solum magis, sed etiam citius calefacit. Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam... Oportet quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita ect.»

todo bien y un ser sobre todo ser: un ser infinito y una verdad infinita y un bien infinito, á cuyo conocimiento y posesión están por su naturaleza misma ordenadas nuestra inteligencia y nuestra voluntad. Esta vía en dirección hacia lo infinito la indicaba San Agustín, clamando y suspirando á Dios: *Fecisti nos, Domine, ad Te; et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te*; y la declara Santo Tomás cuando en la *Suma contra Gentes*, lib. I, cap. XLIII, concluye: «Frustra autem esset haec ordinatio intelectûs ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita. Intellectus autem noster non potest esse nisi a Deo qui est prima omnium causa; non igitur potest aliquid cogitare intellectus noster majus Deo... Oportet igitur aliquam rem intelligibilem infinitam esse, quam oportet esse maximam rerum; et hanc dicimus Deum. Deus igitur est infinitus.» Y cuando en la *Suma Teológica* I-II. q. 3, a. 7, lo declara más todavía diciendo: «Quidquid ergo habet veritatem participatam, contemplatum non facit intellectum perfectum. Cum autem eadem sit dispositio rerum in esse, sicut in veritate, ut dicitur lib. II. Metaphysicorum, quaecumque sunt entia per participationem, sunt vera per participationem. Angeli autem habent *esse* participatum; quia solius Dei suum *esse* est sua *essentia*, ut ostensum I. q. 3, a. 4, et q. 61, a. 1. — Unde relinquitur quod solus Deus sit veritas per essentiam, et quod ejus contemplatio faciat perfecte beatum.»

Por aquí bien va Escoto, y va en buena compañía, pues va en compañía de San Agustín y de Santo Tomás; pero es preciso que no se quede atrás, sino que siga con ellos, y que se haga cargo cómo el término de la vía *ex parte finis* corresponde al término de la vía *primae efficientie*, y ambas vías vienen á ser una sola en el término de la vía *ex parte eminentiae*, que es precisamente la magnífica vía cuarta *ex gradibus qui in rebus inveniuntur*, en cuyas cimas resplandece el Ser por esencia y la Verdad por esencia y la Bondad por esencia y la Hermosura por esencia. *Esse sine forma. Esse Subsistens. Veritas et Bonitas et Pulchritudo per essentiam. Deus cujus Esse est sua Essentia.*

Mas Escoto por ninguna de las cinco vías logra llegar finalmente á esas cumbres donde Dios, primer motor, primera causa, primer necesario, primer ser y primera inteligencia, aparece luciendo como Acto Puro *in linea entis*, como Ser Sumo en toda perfección, como Ser Infinito. El Doctor Sutil no traza esas vías bien en derechura á su verdadero término, y hasta plantea de una manera oblicua y algo extraña el problema. ¿Á qué viene preguntar si es

posible la existencia de un Primer Ser? ¿Á qué conduce preguntar si es *posible* que ese Primer Ser sea infinito? ¿Se adelanta algo en la cuestión con probar la *sola posibilidad?* ¿Es que de la *posibilidad* queda abierto el paso para probar la *actualidad* de ese Primer Ser y de ese Infinito posible? ¿Es que es posible probar verdaderamente la *posibilidad* de la existencia de ese Ser y de ese Infinito, si no es probando la misma *existencia?* Si el medio de la demostración tiene que ser el conocimiento de los efectos que lleva al conocimiento de las causas hasta concluir en el conocimiento de una Causa Primera, sea *per viam efficientiae*, sea *per viam finis*, sea *per viam eminentiae*, sea por cualquiera otra legítima vía, pues todas ellas se reducen á la vía de efectos y causas entre sí ordenadas, manifiesto es á todas luces que el raciocinio no puede tener solidez ni consistencia, sino discurriendo de lo real á lo real, de los efectos á sus propias causas, de la existencia de efectos reales á la existencia de causas reales y actuales. Y nada se adelanta con replicar que los argumentos de Escoto conservan el mismo valor, presentados así bajo la forma abstracta é ideal, como si estuvieran bajo la forma de lo concreto y real; va mucha diferencia, tanta cuanta hay de lo ideal á lo real, y de lo posible á lo existente. Falta luz, falta precisión, falta rigor lógico en esas maneras un poco extrañas con que Escoto plantea el problema y procede á resolverlo y demostrarlo; y de ahí sin duda se origina lo vago, lo obscuro y lo incompleto de su argumentación. Y no podrá negarse que tales modos de discurrir dan margen y motivo, ó á lo menos ocasión, al conceptualismo é idealismo, y á que se diga que la existencia de Dios infinito en su esencia y perfecciones no se prueba con argumentos verdaderamente filosóficos y demostrativos. ¿No son los comentadores de Escoto, y discípulos suyos entusiastas, quienes así lo afirman? ¿No es el mismísimo Escoto quien confiesa expresamente que sus pruebas de la existencia de Dios y de la infinitud de Dios no son en rigor pruebas, sino conato de pruebas; no son razones demostrativas, sino más ó menos persuasivas? (1).

*
* *

(1) Así lo consigna Escoto, Report. Paris, *lib. I, Sent. dist., 2, q. 3*, escribiendo al final de sus vías argumentativas *efficientiae, exemplaris, eminentiae et finis*, la siguiente notabilísima observación: *Istae rationes praedictae vel saltem aliquae, non sunt demonstrationes, sed accipiantur tamquam persuasiones probabiles.* Y su comentador añade: «*Scholium.* Praemissa Infiniti descriptione et probato quo non habeat infinitatem ex

Muy bien dice el autor del libro *Études sur la philosophie de Duns Scot*, hablando de Santo Tomás: *Esprit éminemment profond et clairvoyant, l'Angélique franchit d'un vol rapide les distances, plânant en quelque sorte par dessus les obstacles.* — Hay mucho de verdad en esta observación. El camino de Santo Tomás por los dominios de la Filosofía Primera, es el camino de las águilas por las regiones del cielo que desde lo alto dominan y abarcan con su mirada las rocas y precipicios, las montañas, los valles y las llanuras. En el término de las cinco vías, en la razón filosófica del primer motor y de primera causa y de primer necesario y de primer Ser y de primera inteligencia, están ya virtualmente la noción racional de todos los divinos atributos. Ahí está *la raíz* de todas las perfecciones divinas: la razón de acto puro *in linea entis*, la razón de sumo bien, la razón de infinito, la razón de eterno é inmutable, la razón de uno y de absoluto, la razón de inteligente y libre, la razón de sabiduría y providencia, la razón de omnipotencia, la razón de santidad y bienaventuranza. Por eso, de ahí, de los cinco atributos bajo cuya razón conocemos primeramente al

---

comparatione ad alia, sed intrinsice et inmediate a se, attulit duas rationes Henrici, Richardi et aliorum, quibus conantur probare dari Ens Primum Infinitum, quas veluti inefficaces rejecit, de quo videndus est in Oxoniens. q. 2, a. núm. 29.—Nunc autem ipse eamdem infinitatem Primi Entis probat ex quadruplici primitate, videlicet, efficientiae, exemplaris, eminentiae et finis, quas difusius prosecutus est quaestione praecitata, et in tract. de *rerum principio*, q. 1. *Monet tamen in fine quaestionis* OMNES RATIONES HAS *non esse demonstrationes, sed persuasiones probabiles.* Y el mismo Comentador, en el *Oxoniens.* lib. I. Sent. dist. 2, q. 2, vuelve á hacer la misma observación: «Ostensis igitur his praeambulis. Et praemitto unum, videlicet posito quod infinitas intensiva non repugnet esse in entibus, *quia hoc demonstrative sciri non potest, sed tantum per quasdam persuasiones*, ut patet a Doctore (Scoto) arguendo ad quartam viam, tunc rationes Doctoris concludunt infinitatem de Primo effectivo. Ex hoc praesupposito patet, qualiter multi reprehendentes Doctorem, et nitentes solvere rationes quas facit de infinitate Primi effectivi, et credentes *ipsum velle demostrative et absolute hoc probare vià naturali*, non ita perfecte intelligunt sensum Doctoris. Stante ergo illo praesupposito, quod infinitas non repugnat in entibus, probatur ipsa infinitas, primo ex parte efficientis, et arguit sic: *Primum movet motu infinito; ergo habet potentiam infinitam* Hoc dictum Aristotelis 8.° Physicorum et 12 Metaphysicor.» Esto está dicho con mucha claridad; ni los argumentos de Escoto en esta grave y fundamental cuestión de la Filosofía son demostrativos, ni Escoto pretendía siquiera probar demostrativamente que Dios es infinito y que un Primer Ser Infinito existe.

En el *Dictionaire de Tholog. Cathol.* fascic. 31, *Duns Scot*, páginas 1.874 y 1.875, se lee también: *a*) «Duns Scot ne dit mot de la preuve du premier moteur, à laquelle Saint Thomas donne ses préférences.»—*b*) «Plusieurs de preuves, invoquées par Duns Scot en faveur de l'infinitude, manquent de rigueur, lui-même en fait l'aveu. *Report. lib. I, dist. 2, q. 2.* Il les présênte d'ailleurs trop laconiquement pour les mettre dans une lumière suffisante.»

Ser que llamamos *Dios*, toma el Angel de las Escuelas su nuevo punto de partida, remontando el vuelo de su discurso hasta la *identidad* de esencia y existencia, de naturaleza y acto de existir, patrimonio propio de la Primera Causa y del Primer Motor, cuya naturaleza es la misma necesidad de su existencia, cuya esencia es existir, cuya substancia es *Ser*.

Puesto ya en el término de esta ascensión, y una vez elevado sobre la grandeza de estas cumbres del mundo intelectual, como que desaparece todo raciocinio para ceder el puesto á la intuición; y como por tranquila, sencilla, espontánea y serena mirada, característica del ángel, el genio de Santo Tomás, que también por esta cualidad se apellida *Doctor Angélico* (1), entreabre el tesoro de infinitas verdades encerradas en una sola verdad, y hace desfilar ordenadamente, como si fueran dispersos rayos de luz derivados de un solo foco, toda esa innumerable serie de altos principios y de transcendentes ideas y de luminosos pensamientos que, resplandeciendo en forma ya de tesis firmemente establecidas y de conclusiones demostradas, componen sus dos incomparables *Sumas* y comunican tanta fuerza, solidez, elegancia, esplendor y armónica belleza á los tratados filosófico-teológicos de *Deo et de Homine*, *de Creatore et creaturis*, *de actibus humanis et virtutibus*, *de ultimo fine et de motu creaturae rationalis in Deum*, donde los análisis más detallados y minuciosos se dan amigable mano con las síntesis más amplias y comprensivas, y por donde parecen fluir inagotables, corriendo siempre, los manantiales de la *Filosofía perenne*.

La noción del Ser Infinito es la noción del ser, cuya realidad carece de límites, del Ser sumamente perfecto, del Ser en toda su plenitud, del Ser que siendo medida de todos los seres brilla en el vértice de todos ellos, siendo él inmenso en su esencia, en su poder y su obrar; y todo lo expresado por estas ideas y conceptos está ya comprendido y mejor explicado por el *Esse Subsistens*.

La noción de Dios como Infinito dice más que la noción de Dios como primer motor y como ser supremo y como causa primera del mundo y de su gobierno; dice más que lo significado por la triple supremacía de causa eficiente, ejemplar y final; porque la noción del ser infinito en todas las perfecciones indica el *por qué* de esas

(1) Angelicus Doctor non est magis doctrinâ quam virtute et sanctitate magnus... Cum ipsis angelicis spiritibus non minus innocentiâ quam ingenio comparandus. León XIII. Motu Proprio: *Cum hoc sit, 4. Agusti, 1880.*

supremacías. Y bien; todo lo expresado por la idea de causa, y de causa primera, y de causa única suprema en todo orden de verdaderas causas, va ya comprendido y aventajadamente declarado por una sola palabra, que es el nombre propio de Dios: *Qui est.*

La noción de Dios como Ser Infinito envuelve la idea de un ser, no solamente sin límites en su perfección, sino también de eminencia en su modo de ser, de poder y de obrar sobre todos los seres y sobre toda virtud y sobre toda operación. Pues bien; esa eminencia en el modo de obrar y de poder y de ser, sobresale puesta de realce en la *subsistencia* del acto mismo de ser, porque *ser* es acto de todos los actos y perfección última de todas las perfecciones y lo formalísimo sobre todas las formas; y el *ser* subsistente abraza y comprende el *poder* y el *obrar*, el *entender* y el *querer* subsistentes. *Ipsum esse est perfectissimum omnium. Ipsum esse est actualitas omnium rerum. Illud quod est maxime formale omnium, est ipsum esse. Esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, preeminet vitae et omnibus perfectionibus subsequentibus* (1).

La noción de Dios como Ser Infinito brilla de una manera singular en la obra de la creación, que es propia de solo Dios y revela su omnipotencia y manifiesta el carácter infinito de su virtud operativa. Pues la creación es una verdad filosóficamente demostrada á la luz que esparce la identidad de esencia y existencia en el Primer motor y en la Primera Causa eficiente y en el Primer Ser necesario. Del ser por esencia proceden por vía de causa eficiente creadora todos los seres por participación. *Esse per se subsistens est causa omnis esse in alio recepti* (2).

Las cinco vías por las cuales sube discurriendo la razón del hombre para demostrar la existencia de Dios, vienen á reunirse en el *Esse Subsistens*, como viene á reunirse la confluencia de todos los ríos en el Océano. La muchedumbre de las aguas congregadas tiene por nombre el *Mar;* la muchedumbre de las divinas perfecciones, cuyo número es incontable, reunidas en una sola y simplicísima é infinita perfección, tiene por nombre el nombre propio de Dios: *Qui Est. Esse subsistens. Esse* es la esencia de Dios; *Esse* es la substancia de Dios; *Esse* es la naturaleza de Dios. Y el entender y el querer y el poder y el obrar de Dios y todos los atri-

(1) *Summa Theolog.*, I., q. 4, a. 1, ad 3; q. 7, a. 1.—I-II, q. 2, a. 5, ad 2.
(2) *Quolib.* 7.°, a. 1, ad 1^{um}.

butos y perfecciones de Dios, son substanciales y subsistentes, son el mismo ser de Dios, que es subsistente, como identificado que está con la Divina Substancia. Y como toda perfección es un modo y una participación de ser, no hay ni puede haber grado de perfección alguna que no se halle formal y eminentemente comprendida allí donde no hay ni medida ni participación ni grados, sino la plenitud del ser, el Ser por esencia, el Ser mismo Subsistente. *Quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse Ei quod est ipsum Esse Subsistens* (1).

Tal es la noción filosófica del *Ser Infinito* enseñada y demostrada por Santo Tomás en el art. 1.° de la cuestión séptima de la *Suma Teológica*. En este artículo se contienen, condensados en un solo argumento, los nueve argumentos del cap. XLIII del lib. I de la *Suma contra Gentes;* pues todos, á la postre, vienen á reducirse á uno sólo, al argumento fundamental, á la razón intrínseca, al último *por qué* Dios es infinito según su esencia. Este profundísimo argumento, está sacado *ex visceribus causae;* aquí, en este art. 1.° de la cuestión séptima *Utrum Deus sit infinitus*, el mismo Doctor Angélico en persona nos da la explicación magistral, la explicación auténtica de la cuarta vía *quae sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur*. Toda la variedad y hermosura del mundo visible y del mundo invisible yacen ocultas ahí en esa vía cuarta tan brevemente delineada por la pluma de Santo Tomás; tan sencilla y tan fácil de entender, si no se mira más que á la superficie, á la sobrehaz del mundo visible, en que los cielos cantan la gloria de Dios, y la tierra y el mar, uniendo su voz al firmamento, atestiguan que son obra de sus manos; pero tan complicada y ardua, tan honda y tan elevada, tan magnífica y grandiosa, cuando se intenta y se logra penetrar hasta el fondo de las cosas, hasta lo interior de los seres por participación, que escalonados y ordenadamente distribuídos á lo largo de esa composición *ex eo quod est et esse*, marcan subiendo el camino hasta las alturas del *Esse Subsistens*. Los escalones que sirven de cimiento á la vía cuarta son: *materia, forma, esse;* sobre estos tres fundamentales elementos constitutivos del ser, está constituída toda la variedad del mundo visible y corpóreo; y dejando atrás la materia, comienza otro nuevo mundo más variado y esplendente, el mundo invisible de las formas subsistentes *sine materia*, en cuyo término brilla, resplandeciendo, el

(1) *Sum Theol.*, I, q. 4, a. 2.

Esse Subsistens sine forma. Así concluye Santo Tomás su explicación del Infinito en el art. 1.° de la cuestión séptima: *Cum igitur Esse Divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est q. 3, a. 4, manifestum est quod ipse Deus sit Infinitus et perfectus.* Así, del mismo modo, había ya también terminado en el art. 3.° de la cuestión segunda, la fácil y difícil cuarta vía: *Ergo est Aliquid Verisimum, et Optimum et Nobilissimum et per consequens maxime Eus, quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cujuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum.*

¿Cómo no vieron esto los ojos tan agudos del Doctor Sutil? ¿Por qué Escoto se atrevió á declarar *inútil* esa vía tan portentosa, tan brillante, al par que escondida, por donde el Angel de las escuelas, siguiendo los vestigios casi borrados de Platón y Aristóteles, logró entrar triunfante y victorioso en los reales de la Metafísica, en el *Sancta Sanctorum* de la Filosofía Primera? ¡Quién sabe si encontraremos la clave para descifrar este enigma de Escoto en la *univocidad* del ente en común, que parece ser algo así como piedra angular de la metafísica del Doctor Sutil!

(Continuará.)

FRAY NORBERTO DEL PRADO, O. P.

CUESTIONES MÍSTICAS

VI. Idea general y excelencias de la teología mística, según los grandes maestros de espíritu.

Esta altísima Teología tiene por objeto, no la simple especulación de la verdad sobrenatural, sino el *sabroso conocimiento experimental de Dios y de las cosas divinas*, adquirido mediante la contemplación infusa [1], ó sea mediante el ejercicio de los dones del E. S., y muy principalmente, de los dos superiores, el de sabiduría y el de inteligencia [2].

«*Teología mística*, observa el P. Osuna [3], quiere decir escondida, porque en el secreto escondimiento del corazón la enseña el buen maestro Jesús, que para sí solo quiso reservar este magisterio, del que dió á sus siervos menos parte é facultad para enseñar á otros que de cualquier otra esciencia, queriendo, como principal maestro, guardar para sí la principal doctrina... Esta pertenesce á la voluntad enamorada del sumo Bien...

---

(1) Cf. San Juan de la Cruz, *Cántico esp.*, 27; *Subida*, II, c. 7; *Noche*, II, c. 18.

(2) «Causa efficiens contemplationis infusae, est Spiritus Sanctus cum suis donis, et intellectus creatus talibus donis illustratus... Intellectus creatus per haec dona potens efficitur ad Deum sic contemplandum.» Philipp. a. Sma. Trinitate, *Theol. myst.* P. 2, tr. 3, d. 1, a. 2, t. 2; Vallgornera, q. 3, d. 3, a. 2. núm. 593.—Cf. S. Thom. 2-2, q. 45, a. 6, ad. 3; *in* III *Sent.* D. 35, q. 1, a. 2; q. 2, a, 1; IV *Sent.* D. 15, q. 4, a. 1, sol. 2, ad. 1; Joan. á D. Thoma, *in* 1-2, q. 68, disp. 18, a. 2, núm. 13. etc.—«Horum donorum, dice Alvarez de Paz *(De natura contempl.* l. 5, p. 2, c. 4), quaedam videntur ad contemplationem, ut sapientia, intellectus, consilium, scientia; quaedem, ut fortitudo, pietas et timor, ad actionem pertinere. Quia vero nomine actionis non solum intelliguntur opera exteriora, verum et affectus interni voluntatis, et quia contemplatio non se continet in intellectu, sed transit ad affectum: hinc est quod *omnia dona, nunc unum, nunc aliud seorsum, nunc aliqua simul ad eam concurrunt*, causaeque sunt actus contemplationis... Sapientia quae est primum Spiritus Sancti donum, confert intellectui cognitionem altissimam et simplicissimam Dei, et rerum divinarum et coelestium, ac earum quibus ad omnem sanctitatem promovemur, cum quadam mirabili suavitate, sapore atque dulcedine. Neque tam dulce est mel et saccharum palato carnis quam dulcis est divina veritas, ratione hujus doni, palato mentis... Sapor vero et dulcedo nascitur ex charitate cui conjuncta est sapientia.»

(3) *3.er Abecedario espiritual*, tr. 6, c. 2.

La otra Teología perecerá cuando á la fe sucediere la visión como premio; mas ésta se perfeccionará... é ya no será escondida, más á todos será manifiesta desde el pequeño hasta el mayor... Llámase *sabiduría*, que es sabroso saber; la cual sabiduría dice San Pablo que hablaba entre los perfectos solamente... E dícese sabiduría, porque mediante ella saben los hombres á qué sabe Dios (I *Cor.* 2); onde de aquesta dice el Sabio hablando de Dios (*Eccli.* 43, 37): «A los que piadosamente obran dió la sabiduría.»

Así, los que no la reciben y, sobre todo, los que se resisten á recibirla ó no aspiran á ella de corazón, de seguro que aun no obran muy piadosamente. Y á ella se va por el camino del recogimiento y abnegación. «Hac via quietis, secessus, et abstractionis, dice el Card. Bona (*Via comp.* c. 3), pervenitur ad *mysticam Theologiam*, ad illam videlicet indoctam sapientiam omni papientia humana superiorem, qua mens Deum suum sine discursibus agnoscit, et quasi contrectat, et sine ratiocinationibus gustat.

»Est autem *mystica Theologia* secretissima mentis cum Deo locutio (1). Est animi extensio in Deum per amoris desiderium (2). Est motio anagogica in Deum per purum et fervidum amorem (Id. *ib*).—Est coelestis quædam Dei notitia per unionem voluntatis Deo adhaerentis elicita, vel lumine coelitus producta (3)... Alias alii definitiones tradunt, quæ cum praedictis coincidunt. Res enim abstrusa et difficilis, ac prorsus divina certis finibus circumscribi nequit... Si accipiatur *pro actu,* nihil aliud est, quam ipsa mentis in Deum defixio, admiratio majestatis, suspensio animi in lumen immensum, ac aeternale, ferventissima, quietissima, ac transformativa *inspectio Deitatis.* Si vero sumatur *pro habitu,* realiter idem est, ac praestantissimum donum Spiritus Sancti, quod sapientia nuncupatur, secundum altissimum ejus gradum.

»Differt á *Theologia scholastica,* et symbolica, quia scholastica é caliginosis fidei ortodoxæ principiis sua deducit asserta: symbolica figuratas de Deo locutiones explanat: haec puris quibusdam et tranquilis obtutibus sine rationis satagentis excursibus divinae sapientiae arcana dignoscit. Per scholasticam discit homo recte uti intelligibilibus, per symbolicam sensibilibus, per hanc rapitur ad supernaturales excessus... Illae multis egent discursibus, et erroribus subjectae sunt: haec unico et simplici ver-

---

(1) Dion. Carth. super Dionys. *Myst. Theol.*

(2) J. Gerson, de *Myst. Theol. spec.* Consid. 28.

(3) J. á Jesu Maria, *Myst. Theol.*, c. 1.—Idéntica es la definición dada por el P. Felipe de la Sma. Trinidad *(Discur. prooemiali,* a. 1). Y según Gersón, en el mismo lugar citado, puede también definirse: «*est experimentalis cognitio habita de Deo per amoris unitivi complexum,*» ó bien «*sapida notitia de Deo,* dum ei supremus apex affectivae potentiae realiter per amorem unitur». —«Este *gusto de Dios,* dice el devoto P. Grou, S. J. (*Maximes spirit.* I), esta ciencia experimental, ha sido objeto de los deseos y ansias de *todos los Santos.*»

bo docetur et discitur, et est *mere supernaturalis, tam in substantia, quam in modo procedendi.*»

Por eso es de todos en gran manera deseable, pues con su nobleza y excelencia hace felices á cuantos la poseen, implicando ó suponiendo un alto grado de perfección y de unión con Dios.

«Merito ad hoc ardenti aviditate *adspirare deberet omnis homo:* ut, obtenta vitæ perfectione, ipsi Deo in hoc exsilio intime uniretur. Nam si huc pertingeret homo, illum revera intus *inveniret sentiretque,* qui sua jucunda praesentia omnem ab ipso profligaret egestatem, et eum verissima opulentia locupletaret, ineffabilique repleret gaudio. Unde jam homo evagari, et adulterina oblectamenta á creaturis emendicare prohiberetur: illi enim insipidum amarumque esset, quidquid Deus non esset» (1).

Y esta gracia de la celestial contemplación que de tanta felicidad colma á sus poseedores, «esta mística teología que nos da de Dios el más alto y perfecto conocimiento que en esta vida cabe, puede ser poseída, advierte Gersón, (2) por todo fiel, aun por la buena mujer más humilde y menos instruída.»

Así lo hace constar también el piadosísimo Cardenal Bona (3), el cual, contraponiendo la Teología escolástica á la mística, dice así: «Illa inquisitionem requirit, paucisque convenit...; haec *ubique, semper et ab omnibus haberi potest.* Illa speculativa, haec practica: illa proprie in intellectu, haec in voluntate sita est. Illa exposita illusionibus, superbiæ, et curiositati, habet unde timeat; *haec tuto* ac simpliciter *ambulat*, nihil quaerens praeter Deum. Illa naturaliter cum phantasia et discursu operatur: haec supernaturaliter cum pura et simplici intelligentia. Illa a scientia acquisita, haec á donis infusis Spiritus Sancti procedit... Illa longa, laboriosa, et difficilis; haec *brevis, expedita, et facillima est.*»

«¡Oh, almas, exclamaba Santa Teresa (*Vida,* c. 27), que habéis comenzado á tener oración, y las que tenéis verdadera fe! ¿Qué bienes podéis buscar, aun en esta vida, que sea como el menor de éstos? Mirá que *es ansí cierto, que se da Dios á sí, á los que todo lo dejan por Él.* No es aceptador de personas, *á todos ama: no tiene nadie escusa*, por ruin que sea.»

La contemplación, dice el autor de la *Scala Claustralium*, c. 1, es una elevación de la mente suspendida en Dios, donde empieza á saborear los gozos de la eterna dulzura: *Contemplatio est mentis in Deum suspensae elevatio, aeternae dulcedinis gaudia degustans.*

Se diferencia de la simple meditación ú oración discursiva, propia de los ascetas, en que ésta, como hecha por propia iniciativa, requiere grandes esfuerzos é industrias para resultar fructuosa; mientras ella, como

---

(1) Blosio, *Institut. spirit.*, c. 1, núm. 1.
(2) *Theol. myst. spec.*, Consid. 30.
(3) *Via compendii ad Deum*, c. 1.

producida bajo la moción é inspiración divina, apenas suele costar ningún trabajo, y sin embargo, produce siempre muchísimo más fruto.

«Unam eamdemque materiam, decía Ricardo de San Victor (1), aliter per cogitationem intuemur, aliter per meditationem rimamur, atque aliter per contemplationem miramur... Cogitatio per devia quaeque lento pede, sine respectu perventionis passim huc illuc vagatur. Meditatio per ardua saepe et aspera ad directionis finem cum magna animi industria nititur. Contemplatio libero volatu, quocumque eam fert impetus, mira agilitate circumfertur. Cogitatio serpit; meditatio incedit et ut multum currit. Contemplatio autem omnia circumvolat et cum voluerit se in summis librat. Cogitatio est sine labore et fructu; in meditatione autem est labor cum fructu; contemplatio permanet sine labore cum fructu.»

«Haec est, añade (*ib.* c. 1), pars quae electis et *perfectis* nunquam aufertur... Nam veritatis contemplatio in hac vita inchoatur, sed in futura jugi perpetuitate celebratur. Per veritatis sane contemplationem, homo et eruditur ad justitiam et consummatur ad gloriam... ¡O quam singularis gratia ¡o *singulariter praeferenda* per quam in praesenti *santificamur* et in futuro beatificamur!»

«Contemplatio quidem *praegustatio* quaedam est et participatio illius summae beatitudinis quam in coelesti patria anima sperat» (2).

«Es aqueste ejercicio, escribe el P. Osuna (tr. 6, c. 3), de tanto precio, que apenas han podido los nombres ya dichos declarar su excelencia; que es tanta y tan *necesaria* á los mortales, que aunque del todo no se pueda decir, en ninguna manera se debe callar; porque los que la hallaron no sean argüidos y reprehendidos de maldad: onde, aunque la excelencia suya, por ser tanta, en alguna manera les ponga silencio, la necesidad, por ser mucha, les obliga.»

Por aquí se ve, pues, cuánto nos importa estudiarla á fondo y procurar conocerla y darla á conocer del mejor modo posible, á fin de que todos puedan amarla, codiciarla y buscarla con ardor hasta lograr poseerla y aprovecharse de los infinitos bienes que consigo trae. Quien con todo amor la estudie y trate de elucidarla, no podrá menos de irse encendiendo en nuevos deseos de ella, y escuchándola, no quedará confundido; procurando obrar según ella, no errará, y declarándola, tendrá vida eterna (*Eccli.* 24, 29-31).

Y si alguien, obstinándose en menospreciar estas cosas tan sobrenaturales ó en tenerlas por increíbles, no saca de ellas provecho, sino el daño de resistir á la luz, suya será la culpa, como lo es en cuantos se niegan á recibir la divina palabra, y en ella encuentran por fin su juicio y condenación (*Joan.*, 3, 18-19).

Los que digan, pues, que los libros de mística perjudican—provocando

---

(1) *Benjamin Major*, l. 1, c. 3.
(2) Alvarez de Paz, l. 5, P. 2, c. 3.

incredulidades, risas y burlas en unos, y excitando demasiado en otros la imaginación con tantas cosas maravillosas y aun del todo extraordinarias que cuentan de las comunicaciones de Dios con el alma—, tendrán también que decir otro tanto de las vidas de los Santos, de las divinas Escrituras y aun del mismo trato con Dios mediante la oración y la meditación de sus misterios, donde tales cosas se aprenden y se experimentan. Y los que lleguen al extremo de extrañarse y casi escandalizarse de oir tales efusiones del amor divino, muy mala idea dan con eso de sí mismos, muy bajos y groseros sentimientos muestran, para que sus palabras puedan merecer otro aprecio que las de un insensato.

«He visto, decía el B. Juan de Avila [1], á muchos escandalizados de oir las hazañas del amor de Dios con sus criaturas; y como ellos están de aquello muy lejos, no piensan hacer Dios con otros lo que con ellos no hace; y siendo razón que por ser la obra de amor, y amor que pone en admiración, se tomase por señal que es de Dios—pues es maravilloso en sus obras, y muy más en las de su misericordia—, de allí mesmo sacan ocasión de descreer, de donde la habían de sacar de creer, concurriendo las otras circunstancias que den testimonio de ser cosa buena.»

«El no dar crédito á estas cosas, porque son muy altas—decía muy bien el P. Niño en su dedicatoria á la *Vida de la V. M. Ana-María de San José*—, nace ó de poca devoción, ó de haber estudiado poco, ó de todo; pues saben los que han estudiado algo que no es cosa nueva el usar Dios de estas misericordias hablando en visiones y revelaciones tan familiarmente con sus fieles amigos, descubriéndoles secretos altísimos. Que así lo hizo con... nuestros gloriosos Padres Santo Domingo, San Francisco y otros muchos de que están llenas las historias y crónicas de las Religiones. Y no está la mano de Dios abreviada para que deje de hacer ahora lo que entonces hizo.»

«Es cosa sin duda y de fe, advertía Fr. Luis de León [2], que el Espíritu Santo habla con los suyos y se les muestra por diferentes maneras, ó para su provecho ó para el ajeno... ¿Qué Santo hay que no haya tenido alguna manera de revelación? ó ¿qué vida de Santo se escribe en que no se escriban las revelaciones que tuvo? Las historias de las órdenes de los Santos Domingo y Francisco andan en las manos y en los ojos de todos, y casi no hay hoja en ellas sin revelación, ó de los fundadores ó de sus discípulos. Habla Dios con sus amigos sin duda ninguna, y no les habla para que nadie lo sepa, sino para que venga á luz lo que les dice; que como es luz, ámala en todas sus cosas, y como busca la salud de los hombres, nunca hace estas mercedes especiales á uno, sino para aprovechar por medio dél otros muchos.

»...Lo que yo de algunos temo, es que desgustan de semejantes escritu-

(1) *Carta á Santa Teresa.*
(2) *Carta recomendatoria de las obras de Santa Teresa.*

ras, no por el engaño que puede haber en ellas, sino por el que ellos tienen en sí, que no les deja creer que se humana Dios tanto con nadie, que no lo pensarían si considerasen eso mismo que creen. Porque si confiesan que Dios se hizo hombre, ¿qué dudan de que hable con el hombre? Y si creen que fué crucificado y azotado por ellos, ¿qué se espantan que se regale con ellos?»

«Así como no nos hace daño, advierte la misma Santa Teresa (*Moradas*, I, c. 1), considerar las cosas que hay en el cielo, y lo que gozan los bienaventurados, antes nos alegramos y procuramos alcanzar lo que ellos gozan, tampoco nos hará ver que es posible en este destierro comunicarse un tan gran Dios con unos gusanos... Podrase decir que parecen cosas imposibles y que es bien no escandalizar los flacos. Menos se pierde en que ellos no lo crean, que no en que se dejen de aprovechar á los que Dios las hace; y se regalarán y despertarán á más amar á quien hace tantas misericordias, siendo tan grande su poder y majestad... Yo sé que quien esto no creyere, no lo verá por experiencia, porque es (Dios) muy amigo de que no pongan tasa en sus obras.»

«¡Oh secretos de Dios!, exclamaba otra vez (*Mor.* V, c. 1), que no me hartaría de procurar dar á entenderlos, si pensase acertar en algo... para que alabemos mucho al Señor... Quien no creyere que puede Dios mucho más, y que ha tenido por bien, y tiene algunas veces comunicarlo á sus criaturas, que tiene bien cerrada la puerta para recibirlas.»

«Harta misericordia nos hace (Dios), advierte por fin (*Mor.* VII, c. 1), que haya comunicado estas cosas á personas que las podamos venir á saber, para que mientras más supiéremos que se comunica con las criaturas, más alabaremos su grandeza... Mi intento es que no estén ocultas sus misericordias, para que más sea alabado y glorificado su nombre.»

«El que sabe subir en alto por el vuelo de la contemplación, advertía muy conforme á esto el P. Osuna (tr. 8, c. 1), no es razón que olvide á los que acá abajo quedamos, sino que nos provoque á volar... mostrándonos las maneras que él tiene... mayormente para tan alto vuelo... donde se pierde el contemplativo aun á sí mismo de vista... Á la cual cumbre y altura debe, como el águila, provocar á que los otros vuelen... cuando los siente para ello aparejados. Y débelos provocar y volar sobre ellos, que es enseñarlos por palabra y por ejemplo [1].

»... Los que les aconsejan (á los devotos seglares) que no oren, no pienso pequen menos que si les vedasen entrar en religión... Son hoy día algu

(1) Á los que supongan que esto podría fomentar muchos errores y engaños de los quietistas, dejados y alumbrados, ya el Mtro. Fr. Basilio Ponce de León les respondió muy bien en la brillante *Apología* que en 1622 hizo de los escritos de San Juan de la Cruz, donde dice así: «Si abrazaran la pureza de vida y ejercicio de virtudes que este libro enseña á cada paso, *dispusiéranse* para que *Dios les comunicara* el espíritu de la contemplación. Mas querer con pasos de *bestias* llegar á este monte de luz obscura y de obscuridad lucida, no es mucho provoque el enojo de Dios.»

nos como los que apartaban los niños que no se llegasen al Señor... Anda sin duda Él con su santa inspiración por las calles y por las plazas buscando muy especiales amigos, ca no se contenta con los que están encerrados, sino que también quiere de los otros... San Pablo no amonesta en sus Epístolas otra cosa con más instancia que inducir á los cristianos á que oren y se den al santo deseo de las cosas divinales; é Cristo Nuestro Redentor, á la pobre mujer samaritana enseñaba cómo había de orar en espíritu, según oran los verdaderos adoradores de Dios; y le amonestó pedir el agua viva (*Jn.* 4), que era el espíritu que habían de recibir los creyentes... É así yo no tengo intento de hablar solamente á personas retraídas, sino á todas querría enseñar, y en especial á las personas que están en el mundo, entre las cuales hay muchas deseosas de todo bien y que no les falta oportunidad, sino doctrina particular para se informar cómo se deben llegar á Dios en secreta oración, lo cual apenas declaran los predicadores» (1).

He aquí, pues, á grandes rasgos la singular importancia de la Teología mística y la conveniencia y necesidad de estudiarla y no ocultarla, sino declararla á todas las almas sedientas de justicia y verdad. ¡Cuán en oposición está esta hermosa doctrina de los insignes autores citados con tantas prevenciones y rutinas como cunden, por desgracia, aun en las casas religiosas, y con tantas afirmaciones temerarias de autorcillos vulgares, que no hacen sino apartar las almas de los caminos de Dios é inspirarles horror á la *ciencia de los santos!*...

«¡Oh! si las obras de los grandes Maestros, exclama Saudreau (2), fueran más conocidas y mejor comprendidas! ¡Cómo caerían entonces por tierra estas prevenciones, y el deseo de la contemplación sería más común y muchas almas harían generosos esfuerzos por alcanzar este don precioso! ¿Y á qué obedece sino á querer impedir su consecución, el reprobar á veces tan saludable lectura?

... Sé de una gran Congregación en que, por consejo de cierto religioso, el mismo *Tratado del amor de Dios,* de San Francisco de Sales, aunque recomendado por la Regla, fué literalmente puesto en el *índice,* de modo que ninguna religiosa, aunque estuviera en el fin del mundo, pu-

---

(1) Conforme á esto, advierte Scaramelli (tr. 1, c. 1, núm. 2), que se determinó á escribir su *Directorio místico*, viendo que «en casi todos los lugares se encuentran almas á quienes Dios conduce por estas vías á una muy alta perfección, y que son rarísimos los confesores capaces de entenderlas y conducirlas como es debido; por lo cual, ó las abandonan temiendo encargarse de su dirección, ó temerariamente se encargan de ella para mayor daño».

«Cum certum sit, decía el P. Álvarez de Paz, S. J. *(De inquisit. pacis,* l. 5, p. 3, Introd.), *non paucos* utriusque sexus fideles, praesertim in religiosis congregationibus, *ad contemplationem perfectissimam sublimari*, rectores et praefecti eorum, non eos, ut oportet, dirigent, si penitus hanc doctrinam ignorent.»

(2) *Vie d'union*, núm. 434.

diera leerlo sin especial permiso de la General. En otras se miran con sospecha y aun fácilmente se tienen por iluminadas, las que gustan de leer á Santa Teresa y á San Juan de la Cruz. Mas San Francisco de Sales compuso su *Tratado* para las religiosas de la Visitación; y con su juicio tan recto é ilustrado sabía mejor que nadie lo que les convenía. Y Santa Teresa, para uso de sus religiosas compuso el *Camino de perfección* y las *Moradas;* y sabía también mejor que nadie lo que conviene enseñar á las almas fervorosas... Y lo mismo sucede con los demás maestros: escribieron, no para daño de nadie, sino para aprovechar á las almas deseosas de su perfección; y sólo así se explican los elogios que les da la misma Iglesia. Todas estas prohibiciones y sospechas acerca de libros tan recomendables, no pueden menos de provenir de la falsa idea que se tiene de la contemplación, mirándola como un favor del todo *extraordinario,* mientras los Santos la miraron como *término normal* y *coronamiento de la vida espitual.*»

«Si, pues, nada hay tan interesante ni que tanto aliente, añade en otro lugar (1), como el espectáculo de la gracia en las almas, el estudio de las gracias místicas, que son aquéllas donde mejor se muestra la mano de Dios, no puede menos de ofrecer siempre gran interés y aliento.»

Por eso San Juan de la Cruz, en el prólogo á la *Subida del Monte Carmelo*, hace esta preciosa advertencia, que nos vemos forzados á reproducir, con sobrada razón: «Para escribir esto me ha movido, no la posibilidad que veo en mí para cosa tan alta y árdua, sino la confianza que en el Señor tengo que me ayudará á decir algo, por la *mucha necesidad que tienen muchas almas:* las cuales comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas Nuestro Señor poner en esta Noche obscura, para que por ella pasen á la divina unión, ellas no pasan adelante; á veces por no querer entrar ó dejarse entrar en ella; á veces por no se entender y faltarles guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre... Y ya que, en fin, Nuestro Señor las favorezca tanto, que sin eso y sin esotro las haga pasar, llegan muy tarde y con más trabajo, y con menos merecimiento, por no haberse ellas acomodado á Dios... Porque hay almas que, en vez de dejarse á Dios y ayudarse, antes estorban á Dios por su indiscreto obrar ó repugnar; hechas semejantes á los niños, que queriendo sus madres llevarlos en sus brazos, ellos van pateando y llorando, porfiando por irse ellos por su pie, para que no se pueda andar nada, y si se anduviere sea al paso del niño... Algunos confesores y padres espirituales, por no tener luz y experiencia de estos caminos, antes suelen impedir y hacer daño á semejantes almas, que ayudarlas.»

Y para que á todos pueda aprovechar este humilde trabajo, séanos permitido añadir con San Buenaventura (*Itinerarium mentis*, Prol. 4): «Ad gemitum orationis lectorem invito, ne forte credat, quod sibi sufficiat

(1) *L'État mystique*, préf.

lectio sine unctione, speculatio sine devotione..., industria sine pietate, scientia sine caritate... speculum absque sapientia divinitus inspirata... Parum aut nihil est speculum exterius propositum, nisi speculum mentis nostrae tersum fuerit et politum. Exerce igitur te..., ne forte ex ipsa radiorum speculatione in graviorem incidas foveam tenebrarum.»

CUESTIÓN PRIMERA

LA DIVINA CONTEMPLACIÓN, Ó SEA LA VIDA MÍSTICA, DEBE SER DE TODOS DESEADA

§ I. — *Licitud de este deseo y necesidad de avivarlo para poder cumplir bien el mismo precepto de la caridad.*

Entendiendo, como entendemos, en general, por *contemplación* ó por *vida mística* lo que Santa Teresa llama «oración sobrenatural» ó «mística teología», sostenemos que, no solamente es deseable y muy deseable, por ser un verdadero bien sin mezcla de mal y un bien excelente que en gran manera contribuye á nuestra perfección y unión con Dios (por lo cual ha sido tan deseada, tan celebrada y recomendada de los Santos), sino que *debemos* todos desearla y aspirar ardientemente á ella, por sernos tan necesaria como es, no ya para esa plena perfección á que hemos sido llamados, sino hasta para poder cumplir con toda fidelidad el primer mandamiento de la ley de Dios, que es «amarle con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente y con todas nuestras fuerzas y facultades» (*Marc.* 12, 30); lo cual nos será imposible si Él mismo no nos introduce en las místicas moradas donde, mediante el don de sabiduría, ordena en nosotros la caridad y la hace fuerte como la muerte.

Por eso debemos excitar cuanto podamos los deseos que á tanto bien se ordenan y pedir al Señor que nos los avive y encienda, y abrasándonos en su amor, nos atraiga en pos de Sí, nos introduzca en su cámara regia y en su tabernáculo admirable, y allí nos embriague en su caridad, nos colme de sus dones y gracias con que podamos amarle y complacerle, conforme Él mismo nos manda y según procuran hacerlo todos sus Santos y fieles amigos.

«Ámeos yo, Señor, fortaleza mía, exclama San Agustín [1]; ámeos yo, alegría inefable de mi alma, y viva no ya para mí, sino para Vos toda mi vida... *Don vuestro es éste*, Señor mío... Por lo cual, si nos mandáis que os amemos, *dadnos lo que nos mandáis*, y mandad lo que queráis.»

«Dame, Señor, exclama á su vez el V. Granada [2], gracia para que te ame yo con todo mi corazón, con toda mi ánima, con todas mis entrañas,

(1) *Soliloquios*, c. 18.
(2) *Comp. de Doctr. espiritual*, c. 26.

así como Tú lo mandas... ¡Oh, Esposo florido, Esposo suave, Esposo melífluo! ¡Oh, dulzura de mi corazón! ¡Oh, vida de mi ánima y descanso alegre de mi espíritu!... Apareja, Señor, una agradable morada para Tí en mí, para que, según la promesa de tu santa palabra, vengas á mí y reposes en mí. Mortifica en mí todo lo que desagrada á tus ojos, y hazme hombre, según tu corazón. Hiere, Señor, lo más íntimo de mi ánima con las saetas de tu amor, y *embriágala con el vino de tu perfecta caridad*... ¿Cuándo estaré *todo derretido* y traspasado con tu eficacísima suavidad? ¿Cuándo *me arrebatarás, y anegarás, y trasportarás y esconderás en Tí,* donde nunca más parezca? ¿Cuándo quitarás los impedimentos y estorbos, y me harás *un espíritu contigo, para que nunca me pueda más apartar de Tí?*»

Así, quien de veras ama á Dios con la perfección que Él nos manda y nosotros debemos procurar incesantemente; quien le ama con perfecta caridad, ese muestra estar ya lleno de los dones y frutos del E. S. y vivir por lo mismo en alta contemplación.

«*Caridad perfecta,* dice conforme á esto S. Alfonso Rodríguez [1], se ha de advertir que es un amor de grande amistad y familiaridad muy íntima con Dios, que trae consigo una grande unión y transformación del ánima en Dios, que llega á tanto, que cada uno da al otro todo lo que tiene y todo lo que es...

»A este tan grande amor la despierta al alma la consideración de los muchos y grandes beneficios que de su Dios ha recibido... Pero *el más alto* es *cuando Dios se comunica al alma* dándola conocimiento de Sí en la oración *sin discurso alguno,* y á la medida que Dios da al alma conocimiento de Sí mismo, le ama; y á tanto puede llegar, que se esté abrasando de amor... A manera de un hierro que está dentro de un gran fuego, que viene á convertirse en sí el fuego... Esta es la transformación del alma en Dios, y *esto todo se viene á hacer por el camino del amor,* y este mismo amor obra la unión de los dos enamorados; de condición que entre los dos ya no hay dos voluntades y quereres, sino sólo una, y esa es la de Dios, estando el alma con su Dios *en alta contemplación.*»

«La caridad, dice otra alma que mostraba saberlo muy bien por experiencia [2], da aquí abajo un *anticipado gusto de la realidad del cielo.* Ella *eleva á la más alta contemplación* de Dios las almas que la poseen, y así las tiene *arrebatadas en Dios,* lejos de los despreciables bienes de la tierra, de sus placeres, de sus honores y de sus consuelos.»

Será perfecta, pues, la caridad «cuando, conforme advertía el V. P. Granada [3], el hombre..., despreciadas todas las cosas perecederas, en ninguna tome gusto ni contentamiento desordenado, sino que todo su gusto, todo su amor, todos sus cuidados y deseos y pensamientos sean en Dios;

---

(1) *Unión y transf.*, c. 1.
(2) María Lataste, *Oeuvres*, t. 3, l. 10, III.
(3) *Memorial*, tr. 7, c. 2.

y esto con tan grande continuación, que siempre ó casi siempre traiga su corazón puesto en Él, por no hallar descanso fuera de Él y hallarlo en sólo Él; cuando desta manera, muriendo á todas las cosas, viviere á sólo Dios, y con la grandeza de su amor triunfare de todos los otros amores, entonces habrá *entrado en la bodega de los vinos preciosos* del verdadero Salomón (*Cant.* 2), donde, *embriagado con el vino deste amor,* se olvidará de todas las cosas y de sí mesmo por Él... [1].

»Este amor llaman los *teólogos místicos* «unitivo», porque su naturaleza es unir de tal manera al que ama con la cosa amada, que no halla reposo fuera della... El principal estudio del siervo de Dios ha de ser trabajar todo lo posible porque la ánima esté siempre unida con Dios por oración, *contemplación y actual amor.*»

Tal es, pues, la perfecta caridad, y tan imposible lograrla por otra vía fuera de la de esta divina contemplación, enseñada por los *teólogos místicos;* y de ahí que todos, no sólo *podamos*, sino que *debamos* aspirar á ese *único medio* de amar perfectamente á Dios Nuestro Señor.

No es, pues, la vida mística tan sólo un bien cualquiera que podamos ora desear, ora no desear, según mejor nos plazca; ni es tampoco únicamente un bien excelente y convenientísimo, digno de ser preferido á otros muchísimos bienes, sino que es la inestimable margarita preciosa del Reino de Dios, el misterioso *cálculum cándidum* en que está escrito el nombre nuevo de cada predestinado, el inapreciable *maná escondido* (*Apoc.* 2, 17), que se prometió á los vencedores, el verdadero *tesoro escondido en el campo* de nuestros corazones (*Mt.* 13, 44-46), por lo cual hay que trocar todos los bienes; pues es, podemos decir, el *unum necessarium* (*Luc.* 10, 42), por ser un bien tan indispensable para lograr nuestra perfección y para merecer la gloria á que hemos sido destinados.

La divina contemplación, ó sea la vida mística, según la generalidad de los teólogos y maestros de espíritu, no es, en efecto, otra cosa sino la misma actuación normal, ó sea el recto ejercicio de los dones del E. S.; los cuales «son ordinarios en todos los justos», y se nos han dado, junto con la gracia santificante y las virtudes infusas, no para tenerlos ociosos, como talentos sepultados, sino para utilizarlos debidamente, según la voluntad de Nuestro Señor, haciéndonos, mediante ellos, tan dóciles á sus divinas mociones é insinuaciones, que verdaderamente vengamos á ser hombres espirituales, adultos en Cristo, y por tanto, cristianos perfectos, capaces de poder en todo obrar y merecer como tales, no recibiendo en vano jamás

(1) «El que ama, vuela, corre y se alegra, es libre y nada la detiene... El amor no siente la carga, ni hace caso de los trabajos, desea más de lo que puede, no se queja de que le manden lo imposible, porque se persuade que todo lo puede en Dios... Gran clamor es en los oídos de Dios el abrasado afecto del alma que dice: *Dios mío, amor mío, Tú todo mío y yo todo tuyo.* Dilátame en el amor, para que en lo más íntimo del corazón aprenda á gustar cuán suave es amar y derretirse y nadar en el amor». — *Kempis*, l. 3, c. 5.

la gracia de Dios [1]. Y si podemos y debemos desear el *acto* de cualquier *hábito* que se nos haya infundido para nuestra utilidad espiritual, ¿por qué no hemos de poder, según advertía ya José del E. S. [2], desear, procurar y pedir á Dios la actuación de estos dones tan preciosos y tan necesarios, y que, permaneciendo en el simple estado de *hábitos*, habían de resultar vanos y servirnos tan sólo de mayor responsabilidad?

Nos han sido dados, en efecto, inseperablemente unidos con la caridad y como propiedades suyas, para que con el fiel ejercicio de ellos, la misma caridad venga á ser perfecta; y así, siendo perfectamente fieles y dóciles en oir la voz del Señor y cumplir todas sus voluntades, obremos plenamente nuestra salud y logremos nuestra salvación y santificación. Y si no los ejercitamos fielmente, no sólo no lograremos santificarnos en verdad, sino que hasta nos expondremos á perdernos sin remedio, por falta de caridad y docilidad á la gracia [3].

«Queriendo el E. S. que en nosotros habita, observa San Francisco de Sales [4], hacer nuestra alma tratable y obediente á sus divinos movimientos y celestiales inspiraciones, que son las leyes de su amor, en cuya observancia consiste la felicidad sobrenatural de esta presente vida, nos da siete propiedades y perfecciones, que... son llamadas dones del E. S. Éstos no solamente son inseparables de la caridad, sino que, bien considerados, son las principales virtudes, propiedades y cualidades de la caridad misma. Porque la sabiduría no es otra cosa que el amor que saborea, gusta y experimenta cuán dulce y suave es Dios... El temor no es otra cosa que el amor, en cuanto nos hace huir y evitar lo que es desagradable á la divina Majestad.

»Así, Teótimo, la caridad nos será otra escala de Jacob, compuesta de

---

(1) *Ne in vacuum gratiam De irecipiatis* (II *Cor.*, 6, 1).—«In vacuum gratiam Dei accipit, dice Vallgornera (q. 3, d. 1, a. 1), qui in ea proficere negligit. Merito etiam ipse Dominus non solum male agentes, sed etiam otiosos increpat, dicens: *Quid hic statis tota die otiosi?* Quoniam non solum delinquunt qui mandata transgrediuntur, sed etiam qui mensuram, ad quam vocati sunt, perfectionis non complent. — «Qui dicit se in Christo manere, debet, sicut ille ambulavit, ipse *ambulare* (I. *Jn.* 2, 6), ait Bernardus (*Epist.* 341); Jesus enim, ait Evangelista, *crescebat sapientia, et aetate, et gratia apud Deum et homines.*»

(2) *Cursus Theol. Myst. schol.*, t. 2, disp. 11, núm. 28.

(3) «Nadie puede decir, pues, advierte el P. Weiss (*Apol.*, IX, cf.ª 3, ap. 2, núm. 6), que no necesita de los dones del E. S., ni que estos dones no se le ofrecen con la gracia, ni que sin ellos sería capaz de practicar los diversos grados de la virtud cristiana, conforme su propia situación lo exija. No está cada uno obligado á llegar de pronto á la cumbre de la perfección; pero todos *deben* conformarse con los impulsos del divino Espíritu, esforzándose por alcanzar un grado más alto. Todos poseen esos dones, aunque en diferente plenitud, si se hallan en estado de gracia. Así todos podrían resultar mejores, si quisieran dejarlos obrar y proceder de concierto con ellos: todos podrían ejecutar acciones heróicas, y hacerse perfectos y santos, si no pusieran óbice á los dones del Espíritu.»

(4) *Amor de Dios*, l. 11, c. 15.

los siete dones del E. S., como de otros tantos escalones sagrados por donde los hombres angélicos suban de la tierra al cielo para llegar á unirse al pecho de Dios todopoderoso; y bajarán del cielo á la tierra para coger al prójimo de la mano y conducirlo al cielo; porque subiendo el primer escalón, el temor nos hace dejar el mal; al segundo, la piedad nos excita á querer obrar bien; al tercero, la ciencia nos da á conocer el bien que se debe obrar y el mal que conviene huir; al cuarto, por la fortaleza cobramos valor contra las dificultades que se ofrecen en nuestra empresa; al quinto, por el consejo elegimos los medios proporcionados para esto; al sexto, unimos á Dios nuestro entendimiento para ver y penetrar los rasgos de su infinita bondad, y al séptimo, juntamos nuestra voluntad á Dios para gustar y experimentar las dulzuras de su incomprensible bondad» (1).

Muy en conformidad con esto, explicando San Juan de la Cruz (2) sus versos: *En la interior bodega,—De mi Amado bebí*... dice: «Esta bodega... es el último y más estrecho grado de amor en que el alma puede situarse en esta vida, que por eso la llama *interior*... Hay otras no tan interiores, que son los grados de amor por do se sube hasta este último. Y podemos decir que estos grados ó bodegas de amor son siete, los cuales se vienen á tener todos cuando se tienen los siete dones del E. S. en perfección, en la manera que es capaz de recibirlos el alma. Y así cuando el alma llega á tener en perfección el espíritu de temor, tiene ya en perfección el espíritu de amor.»

Por aquí veremos cómo estos siete dones no se nos han dado tan sólo para nuestra simple utilidad ó conveniencia, de modo que podamos á nuestro arbitrio usarlo ó no, sino que se nos dieron para nuestra misma salud, de tal modo que, según Santo Tomás, sin algunos actos de ellos, por lo menos, ni aun salvarnos podríamos (3). Y sin la verdadera contemplación, más ó menos habitual, ó sea sin el ejercicio normal de estos su-

---

(1) «Puesto que me habéis dado, Señor, la sabiduría, exclamaba conforme á esto Santa Ángela de Foligo (*Vis.* c. 69), hacedme gustar y saborear ese amor que me la ha dado, la sabiduría, el gozo de los gozos, por el cual en verdad gusto á Dios: ¡sí, lo siento y lo gusto!...—El amor es la sola fuerza que conduce á la contemplación».

Y «del amor, decía Santo Tomás *(in.* III, *Sent.* D. 35, q. 1, a. 2, sol. 1; q. 2, a. 1, sol. 3), procede el deseo de la contemplación.»

(2) *Cántico espiritual*, c. 26.

(3) «In ordine ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio movet secundum quod est aliqualiter et imperfecte informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus et motio Spiritus Sancti, secundum illud *(Rom.* 8): *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt, et haeredes.* Et in *Psal.* 142 dicit: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam;* quia scilicet in haereditatem illius terrae beatorum *nullus potest pervenire, nisi moveatur* et deducatur *a Spiritu Sancto.* Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homimi habere donum Spiritus Sancti.» S. Thom. 1-2, q. 68, a. 2; Cf. *ib.*, q. 69, a. 1; *in* III *Sent.* D. 35, q. 2, a. 3, sol. 2; D. 36, q. 1, a. 3.

blimes *hábitos sobrenaturales*, sin la perfecta utilización de estos talentos divinos, sin la clara irradiación de estas celestiales lumbreras—para cuya vista es preciso entrar en tinieblas y cegarnos á todo lo humano y terreno—, sin la luz, en fin, de estos místicos ojos (*Apoc.* 5, 6), que deben dirigirnos y alumbrar *toda la tierra*, siempre permaneceremos en nuestro pobre *modo* de ver y de obrar puramente *humano* [1], y expuestos á flaquear en todo lo humano y pobremente, dejándonos llevar de cualquier viento, como pequeñuelos en Cristo (*Eph.* 3, 16), ó como hombres «carnales» (I *Cor.* 2, 1), cuando no como siervos *perezosos* y *malos*, dignos de eterno castigo (*Mt.* 25, 26-30).

De donde se sigue que la contemplación no sólo es deseable, sino que con todas veras la debemos todos —y muy principalmente los sacerdotes y religiosos—, desear, pedir y procurar [2], rogando á Dios nos dé la perfección de sus dones, y cuidando mucho de no cohibirlos, sino ejercitarlos fielmente [3].

Todos debemos, pues, estar muy atentos á las divinas inspiraciones, que nos enseñan la ciencia de la salud, y nos dirigen por las sendas de la justicia y de la paz, y procurar vivir muy recogidos, lejos del ruido mundanal y puros de afectos terrenos, para poder sentirlas y seguirlas con toda docilidad, no haciéndonos jamás sordos á la voz del Señor cuando en nuestro interior se digna hablarnos; porque si no, con nuestra sordera y dureza de corazón, nos expondremos á incurrir en la indignación divina [4].

---

(1) Cf. Santa Teresa, *Vida*, c. 15 y 23; *Camino*, c. 19; *Mor.* V. c. 2; San Juan de la Cruz, *Noche*, I, c. 1, 7, 8; II, c. 4, 14; Lallemant, *Doctrine spirit.*, princ. 4, c. 2, a. 1; pr. 7, c. 4, a. 4, etc.

(2) «*Debent omnes*, sostiene nuestro Vallgornera *(Theol. Myst.*, q. 4, disp. 1, a. 12, núm. 927), et maxime Deo specialiter consecratae animae, ad *actualem fruitivam unionem cum Deo aspirare et tendere*... Ideo necesse est quod anima, et specialiter Deo consecrata, quae perfectionis viam, Deo excitante et adjuvante, fuit ingressa, non sistat in via purgativa, laborum et dolorum difficultate perterrita; nec sedeat in via illuminativa...; sed conveniens, imo *necessarium est ut pergat ulterius*, totamque viam, etiam unitivam, percurrat, ut tandem ad suavitatem montis conscensa, Deoque intime unita..., beatitudine inchoata fruatur. Nom enim potest anima alibi quiescere, alibi satiari, quam in hac perfecta sui cun Deo unione. Ad illam Deus animam saepius invitat: unde ait per Isaiam, c. LV»: *Omnes sitientes venite ad aquas.*»—Esto mismo repite Antonio del E. S., tr. 4, d. 1, s. 6.

(3) «Quoniam dona, dice Dionisio Cartujo *(De Contempl.*, l. 1, a. 22), faciunt mentem bene et prompte mobilem, docilem, dirigibilem á Spiritu Sancto, sine cujus speciali dono nemo ad contemplationis arcem conscendit, affectuosissime oret, inmensam munificentiam clementissimi Dei, ut septem dona Spiritus Sancti quotidie corroborentur ac perficiantur in se, quatenus per haec á Spiritu Sancto frequentissime ad contemplationes praelucidas atque ignitas intime moveatur ac inflammetur: praesertimque oret pro complemento doni sapientiae, cujus contemplatio potissime actus vocatur.» «El don de sabiduría, en su primer grado, añade *(ib.* c. 41), constituye el *primer grado de la contemplación.*»

(4) *Ps.* 94, 8-11; *Hebr.* 3, 7-19; 4, 1-11.

«Acerca de estas inspiraciones, dice el V. P. La Puente [1], se han de advertir tres cosas importantes: la primera es que *todos los justos* tienen bastante título para *pedirlas* y *esperarlas*, por cuanto han recibido los siete dones del E. S., los cuales, como dice Santo Tomás (1-2, q. 68, a. 2), se les dan para que fácilmente obedezcan á estos divinos impulsos, especialmente cuando mueven á obras heroicas de la vida activa y contemplativa. Y pues el E. S. no gusta de que sus talentos estén ociosos, *cierto es que, si por ellos no queda, les inspirará* cuándo y cómo conviene el uso de ellos, para que alcancen la *perfección* á que se ordenan. ¿Qué piloto hubiera que, si fuera señor de los vientos y tuviera su navío aprestado y las velas tendidas para navegar, no hiciera correr el viento que era menester para el fin de su navegación? Pues como el Espíritu Santo, que está dentro del justo, gobernándole como piloto del navío de su alma, sea señor de estos divinos impulsos con que se navega al fin de la *perfecta unión* con Dios; cierta cosa es que, si ve el navío bien aparejado con las virtudes y bien dispuesto con las velas de los siete dones, para recibir el viento de sus inspiraciones, se las enviará con gran fuerza y en buena coyuntura, para que llegue al puerto deseado. Mas no por esto has de pensar que se puede saber el tiempo, lugar, ejercicio y ocasión en que vendrán estos vientos celestiales, porque todo esto depende de la voluntad del mismo E. S., como Él testificó al santo Job, cuando dijo (38, 24): *¿Sabrásme decir por qué camino se esparce la luz y se divide el estío* (calor) *sobre la tierra?*... No es posible que Tú lo sepas, sino Yo solo, porque mi espíritu inspira donde quiere, y por los medios que quiere: unas veces en lo público, otras en lo secreto, ya en la Iglesia, ya en la plaza.»

Y como sin este soplo divino no se llega felizmente al puerto [2], ni se respira aire del todo sano, ni se crece en sólidas virtudes, ni se crían flores de santidad ni aromas celestiales, todos debemos pedir encarecidamente al divino Espíritu que se digne soplar á sus tiempos en nuestras pobres almas.

«Mucho es de desear, advierte San Juan de la Cruz [3], este divino aire del E. S., y que *pida cada alma* aspire por su huerto para que corran divinos olores de Dios... Y así con grande deseo desea el alma Esposa todo esto; es á saber: que se vaya el Cierzo, que venga el Austro, que aspire por el huerto, porque entonces gana el alma muchas cosas juntas.»

¡Tan deseable y aun tan necesaria nos es, pues, la divina contemplación! Debe ser continuo objeto de todas nuestras aspiraciones y súplicas, por lo mismo que es el verdadero reposo que en esta vida puede tener

---

(1) *Guía espiritual*, tr. 1, c. 21, § 1.

(2) Cf. B. Juan de Ávila, *Tratado 4.° del Espíritu Santo:* en nuestra *Evolución mística*, pág. 187; Santo Tomás, 1-2, q. 68, a. 2.

(3) *Cánt. espirit.*, 17

nuestra alma, y el término final á que todos nuestros santos ejercicios y oraciones se ordenan (1).

Por eso es doctrina corriente en los grandes maestros de espíritu que la meditación se ordena de suyo á la contemplación, y que sin participar de ésta son aún muy imperfectas nuestras oraciones, como lo son también, sin la correspondiente vida mística, todas nuestras obras.

«La contemplación, advertía Alvarez de Paz (t. 3, l. I, P. 3, c. 27), es el *fin* de la *meditación*, y el objeto á que *debemos* tender. Por tanto, no solamente nos es lícito desearla y pedirla humildemente á Dios, sino que estamos *obligados á disponernos* á ella por la perfecta abnegación y el ejercicio asiduo de todas las virtudes.»

«Las almas llamadas á la perfección (que lo son todas) y bien ejercitadas en la virtud, añade (L. V, P. 2, c. 13), pueden *desear ardientemente* y *pedir con humildad* esa sencilla contemplación sobrenatural que, mediante el don de sabiduría, produce en el alma la elevación, la suspensión, la admiración y el ardiente amor. ¿Y por qué no han de poder, siéndoles tan útil como medio eficacísimo de llegar á la perfección? Y si se puede desear un fin, ¿por qué no los medios que á él conducen?... Si, pues, te encuentras dispuesto, en cuanto lo permite la flaqueza humana... derrama día y noche torrentes de lágrimas por alcanzar este don. No te detenga tu pequeñez, que *los pequeños deben hacerse grandes*... En la casa de Dios no es ambición el aspirar á lo más alto, á la mayor santidad... Sé, pues, animoso y di al Señor: «Si he hallado gracia en vuestra »presencia, mostradme vuestra cara mediante la *perfecta contempla»ción.*»

Esto pide continuamente San Agustín, repitiendo su demanda en mil diversas formas: «Descubríos á mi, Consolador mío, exclama (*Soliloq.*, c. 1); dejad que os vea yo, luz de mis ojos. Ámeos yo, vida de mi alma... Abráceos yo, celestial Esposo, y mi alegría suma. ¡Oh vida que á mi me da vida..., vida vital, dulce y amable y digna de estar siempre en la memoria!, ¿dónde estás?, ¿en dónde te hallaré, para que en mi desfallezca y en ti viva?... Mi alma te desea con ansia... Percibo tu olor, y con esto vivo y me gozo; pero todavía no te veo. Oigo tu voz, y recobro la vida.

---

(1) «Porque sabe el hombre, advierte el V. Granada (*Memorial*, t. 7, c. 4, § 1), que este bien deseado está en poder de Dios, y que Él es el que en sus manos esconde la luz..., y sabe también que uno de los principales medios que hay para alcanzar mercedes deste Señor es la ferviente oración—según aquello del Salmo (144,18) que dice: *Cerca está el Señor de los que le llaman, si le llaman de verdad;* esto es, con entrañables deseos—; entendiendo esto, dáse tanta prisa á importunar á Dios, que día y noche, en los tiempos de la oración y fuera dellos, y aun en medio de los mesmos negocios que trata, nunca cesa de gemir como paloma y solicitar las entrañas de su piadoso Padre, pidiéndole esta merced... No descansa ni reposa, ni piensa que vive mientras se ve pobre deste tesoro...; y con aquella piadosa Cananea y con aquel amigo importuno del Evangelio, nunca cesa de llamar é importunar.»

¿Pues por qué me ocultas tu presencia?... Por tanto deja una alma de amaros, porque no os conoce, y no os conoce, porque no os contempla... Quien os conoce, os ama, se olvida de sí, y se entrega del todo á Vos para gozaros.»

«¡Oh fuego que siempre ardes y nunca te apagas, añade luego el Santo (c. 34), enciéndeme! ¡Oh luz que siempre luces y nunca te obscureces, ilumíname! ¡Ojalá que yo ardiera encendido de tal fuego y de tal luz! ¡Oh fuego santo, qué dulcemente ardes, qué secretamente luces, qué deseablemente abrasas! ¡Ay de aquellos que no arden con este fuego! ¡Ay de los que no son alumbrados de esta luz!... ¡Ay de aquellos ojos tan ciegos que no os ven!»

«Acuérdate, Señor, exclama á su vez el V. Kempis (l. 3, c. 3 y 5); acuérdate de tus misericordias y llena mi corazón con tu gracia; pues no quieres que sean vanas tus obras... No me vuelvas el rostro; no dilates más tu visita, no me niegues tu consuelo, no sea que mi alma se quede como la tierra sin agua».—«Como aun soy flaco en el amor é imperfecto en la virtud, por eso necesito ser fortalecido y consolado por Ti: *visítame*, pues, *á menudo* é *instrúyeme con santas doctrinas.*»

Para esto, pues, y no en vano, ha querido el Eterno Padre darnos á su Unigénito Hijo y comunicarnos—junto con la gracia santificante y las virtudes infusas, que nos hacen participar de su divina naturaleza y perfecciones— el mismo Espíritu de su Hijo que nos hace clamar á Él llamándole *Padre* (*Gal.* 4, 6); nos lo dió como Consolador, Santificador y Director, y como Ayo y Maestro de toda verdad, que debe alentarnos, consolarnos, enseñarnos, educarnos y formarnos en Cristo; nos lo dió, dice Santo Tomás, para que podamos gozarlo [1], usando de sus místicos dones y disfrutando de Él mismo [2]; nos lo dió, pues, para que efectivamente podamos á las horas oportunas gozar de su alegre visita y sus consuelos, de su misma fortaleza, sus luces y su amor, y de este modo logremos configurarnos en todo con el mismo Cristo, que por la fe mora en nuestros corazones y transformarnos en Él más y más hasta hacernos perfectas imágenes suyas [3].

---

(1) «Illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti vel *frui:* habere autem potestatem fruendi divina persona est solum secundum gratiam gratum facienten». — D. *Thom.* 1. P. q. 43, a. 3.

(2) «Per donum gratiae gratum facientis perficitur natura rationalis ac hoc quod libere non solum ipso *dono* creato *utatur*, sed ut *ipsa divina persona fruatur.*» *Ib.* Cf. Id. *in* I *Sent.* D. 14, q. 2, a. 2, ad 2.—«La gracia santificante, decía N. Sr. á María Lataste (t. 3, l. 10, I), es la vida del alma, su luz, su fortaleza y su alimento... Ella pone en el alma las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, para dirigirla hacia Dios; y las cardinales, justicia, fortaleza, prudencia y templanza, para dirigirla en sus relaciones con las criaturas, y por fin los siete dones del E. S., para disponerla á recibir los movimientos que Él comunica á los que *quieren salvarse.*»

(3) «Yo jamás ceso de haceros semejantes á Mí, decía N. Sr. á Santa Catalina de Sena (*Vida*, 1.ª P. XI), con tal que vosotros no pongáis obstáculos. Lo que en mi vida

De ahí que no debamos contentarnos con llevar una vida cualquiera; que Dios no nos adoptó y nos hizo tal caridad de que podamos llamarnos y ser verdaderos hijos suyos (I *Joan*, 3, 1), sino para que en todo procuremos mostrarnos como tales, como fieles seguidores é imitadores de su Unigénito, como perfectos cristianos, cuyas obras le glorifiquen ante los hombres y cuyos ejemplos de vida y santa conversación sean verdadera luz del mundo (1).

Y de ahí también que, para vivir con la perfección á que estamos obligados á aspirar, en todo debamos proceder, no á lo humano—como los que aún son «pequeñuelos y carnales»—, sino de un modo *sobrehumano* y *divino*, bajo la continua moción y dirección del E. S., como hombres del todo *nuevos* y *espirituales* (2), y como dignos hijos de Dios (*Rom.* 8, 14), plenamente renacidos de ese su divino Espíritu santificador, y por Él renovados y transformados de claridad en claridad (II *Cor.* 3, 18); de modo que ya tienen toda su conversación en los cielos (*Phil.* 3, 20). Y tal es el proceder de las almas verdaderamente *místicas* ó *contemplativas*.»

«El alimento del *hombre nuevo*, es decir, del hombre espiritual, del hombre que ha llegado á la plenitud de la edad perfecta, dice el P. Grou (*Maximes, VIII*), es la oración, pero una oración *infusa*, una oración jamás interrumpida durante la vigilia, y que el alma encuentra de nuevo al despertar; una oración que en cierto modo se hace en nosotros sin nosotros... No es uno verdadero y perfecto cristiano, sino en cuanto piensa y obra según el espíritu de Jesucristo.»

«No somos cristianos, añade (*Max.* IX), ni cumplimos los deberes de tales, sino por el desprecio que hagamos de las cosas sensibles, y por nuestra constante aplicación á las espirituales, cesando de ser hombres exteriores y haciéndonos del todo interiores; y así el cristiano que no es

---

hice, quiero renovarlo en vuestras almas».— «Jesucristo observa á este propósito Bacúez (*Man. bibl.* IV. núm. 837), habita en cada uno á proporción de su fe (*Eph.* 3, 17; *Rom.* 8, 9). Los que con Él se unen hácense un mismo espíritu con Él (I *Cor.* 6, 17). Él vive en ellos (*Gal.* 2, 20), obra por medio de ellos (*Rom.* 8, 14), y en los corazones de ellos produce disposiciones semejantes á las suyas. Les comunica sus gustos, sus atractivos, sus virtudes; de suerte que más bien que siervos suyos, sean sus verdaderos órganos (*Eph.* 6, 6; II *Cor.* 5, 20)... Puesto que el cristiano está animado del Espíritu de Cristo y vive su misma vida.»

(1) Las gracias, comunicaciones y operaciones de Dios, dice el P. Chardon, O. P. (*La Croix de J.* 1ª entret. c. 19), no nos las dispensa su Providencia sino para desprendernos de nosotros mismos y de todo lo creado, á fin de que, purificados de toda mezcla, *nos unamos perfectamente* á la inmaculada pureza de su Bondad.—Cuando Dios derrama su amor en nuestros corazones, no es para que permanezca allí ocioso, ó como un simple adorno, sino, principalmente, para que, asistidos de su omnipotente gracia, elevemos nuestra alma hasta su fuente primitiva, por una *santidad eminente*, semejante á la que es propia de la Divinidad.»

(2) «Homo spiritualis, dice Santo Tomás (*In. Rom.* 8, 14), non solum *instruitur* á S. S. quid agere debeat, sed etiam cor ejus á S. S. *movetur*...; non quasi ex motu propriae voluntatis *principaliter*, sed *ex instinctu S. Sancti, inclinatur ad aliquid agendum*.»

interior, sino en ciertas cosas ó á ciertos tiempos, es todavía imperfecto: el cristiano perfecto es interior en todo y siempre; y por tanto, tender á la vida interior es lo mismo que tender á la perfección cristiana.»

Y esto implica, evidentemente, la contemplación sobrenatural.

«Se puede hacer, y hacer bastante bien, añade, la *meditación*, conservando aún ciertas relaciones con los sentidos y lo que les halaga; mas no se podrá hacer por algún tiempo *verdadera oración* — ó sea oración «sobrenatural» ó infusa—, sin acabar de romper todo comercio con las criaturas. Pues lo propio de esta oración es concentrar todos nuestros afectos en Dios y no permitirnos amar nada sino en Él y por Él.»

Pero sin esto, sin salir de sí misma y de sus pobres maneras humanas y entrar en la vida mística, siempre será muy imperfecta y miserable. Por lo cual, con razón exclama (*Noche* II, c. 14) San Juan de la Cruz: «¡Oh cuán dichosa ventura es poder el alma librarse de la casa de su sensualidad! No lo puede bien entender si no fuere, á mi ver, el alma que ha gustado de ello. Porque verá claro cuán mísera servidumbre era la que tenía, y *á cuántas miserias estaba sujeta cuando lo estaba á la obra de sus potencias* y apetitos, y conocerá cómo la *vida del espíritu* es verdadera libertad y riqueza, que trae consigo bienes inestimables.»

Fr. J. G. Arintero.

INTELECTUALISTAS Y MÍSTICOS EN LA TEOLOGÍA ESPAÑOLA DEL SIGLO XVI

(CONTINUACIÓN)

Criterio del Santo Oficio.

Quedaría el lector convencido de que las ideas de Melchor Cano fueron francamente hostiles á la Mística. Quien tenga alguna duda sobre eso, lo mejor es que lea por extenso su famoso parecer contra los Comentarios de Carranza, y pronto quedará disipada. Tiene todo esto mucha importancia, porque nos da la base teológica para apreciar debidamente la actitud de Cano y de los que como él pensaran en varias cuestiones religiosas de entonces. Quien tenga por desatinado á Cano en esta confusión de místicos y alumbrados, dará muy poca importancia á sus pareceres contra Carranza, fray Luis de Granada, la Compañía de Jesús, etc. Y quien pretenda aún darle razón, habrá de comenzar por el principio y suponer lo que Cano tenía firmemente asentado, á saber: que defendía la causa de la Fe y se las tenía con alumbrados. Ciertamente que siempre que escribe dice el gran teólogo notables cosas; pero una vez que se yerra en un principio, forzoso es errar en las consecuencias.

Cualquiera comprende que no podía estar solo en esta manera de ver las cuestiones. Muy al contrario: participaba de esta confusión y recelo una no pequeña parte de la sociedad española. Y donde primero vamos á verlo, es en la corporación que representaba en España la ortodoxia oficial y la primera autoridad religiosa: en el Santo Oficio de la Inquisición. Siempre fué enemigo el Santo Oficio de falsos místicos, de falsos milagros y de revelaciones fingidas. Por esto merece no pequeñas alabanzas. Pero durante el tiempo que fué Inquisidor general D. Fernando de Valdés, y

aun algunos años más, las cosas se sacaron algún tanto de quicio y se mostró recelo y hostilidad contra los místicos y la literatura mística. Esta mayor exageración en parte se debió á los mayores peligros de la fe, y más todavía á que lo mismo Valdés que los principales consejeros y consultores del Santo Oficio fueron entonces de lo más refractario á la Mística. No tiene duda que si la Inquisición hubiera estado en otras manos no menos dignas, las cosas hubieran pasado de muy distinta manera. Todo esto conviene mucho saberlo y probarlo por lo que importa para la Historia.

Que el Inquisidor Valdés fué hostil á las ideas y sentimientos místicos, lo prueban claramente las numerosas prohibiciones de libros espirituales hechas mientras él mandó, y lo mismo las molestias de todo género que causó á las personas dadas á la oración. Un testimonio curioso de esta idiosincrasia de Valdés nos lo da el P. Granada, escribiendo desde Valladolid al Rmo. Carranza pocos días antes de ser éste preso: «Llegué bueno, y luego fuí al Arzobispo, y halléle todo lleno del espíritu de aquel Padre [1], y así todas sus palabras y pareceres en él, *praesertim*, que el negocio estaba ya concluído y el Catálogo dado al impresor y todas las obras de fray Luis de Granada prohibidas en él.» Habla luego de los mediadores que piensa echar para conseguir de Valdés que le conceda reformar el libro de la Oración y así le deje pasar, y después añade: «Y con todo esto habrá un pedazo de trabajo, por estar el Arzobispo tan contrario á cosas (como él llama) de contemplación, para mujeres de carpinteros, etc. [2].

Pero el mejor documento que tenemos para conocer las ideas de Valdés es ese mismo Catálogo, que aquí se dice dado ya al impresor, y que efectivamente salió á los pocos días con el siguiente título: *Cathalogus librorum qui prohibentur mandato Ilustrissimi et Reverend. D. D. Ferdinandi de Valdes, Hispalensis Archiepiscopi, Inquisitoris Generalis Hispaniae, necnon et Supremae ac Generalis Inquisitionis Senatus. Hoc anno MDLIX editus. Quorum iussu et licentia Sebastianus Martínez excudebat Pinciae.* Este es el primer Indice de libros prohibidos hecho por la Inquisición española; tuvo tal venta, que hay tres ediciones de este mismo año de 1559.

No puede darse documento más fehaciente de las ideas de Valdés y del Consejo de la Suprema. Este Catálogo demuestra clarisi-

---

(1) Fray Melchor Cano.

(2) *Obras de Fray Luis de Granada*, t. XIV, pág. 440. Edición del P. Cuervo.

mamente que ya no sólo Valdés, sino todo el Consejo de la Suprema Inquisición estaba lleno del espíritu de Melchor Cano: aquí se incluyen todos los libros directa ó indirectamente fustigados en el Parecer famoso, y van al montón de los alumbrados autores, cuya lectura ha sido siempre la delicia de las almas devotas y cuya elocuencia ha convertido multitud de pecadores. La tribulación no fué pequeña y el desengaño muy grande, viendo que el Santo Oficio, en vez de tapar la boca á fray Melchor Cano, venía á sancionar sus peregrinas apreciaciones.

Abriendo el Catálogo, lo primero que encontramos es la prohibición total y absoluta de la Sagrada Escritura en romance y en cualquier lengua vulgar. En la página 34 se prohiben *Sacrae Scripturae libri omnes quacumque lingua vulgari.* En la 37 se vuelve á decir: «Biblia en nuestro vulgar ó en otro cualquier, traducida en todo ó en parte, como no esté en hebraico, caldeo, griego ó latín.» Y como si esto fuera poco, en la página 50 se añade: «Y porque hay algunos pedazos de Evangelios y Epístolas de San Pablo y otros lugares del Nuevo Testamento en vulgar castellano, así impresos como de mano, de que se han seguido algunos inconvenientes, mandamos que los tales libros y tractados se exhiban y se entreguen al Santo Oficio, agora tengan nombre de autor o no, hasta que otra cosa se determine en el Consejo de la Santa General Inquisición.»

Tal rigorismo produjo mucha pena y zozobra en las personas devotas [1]. A pesar de todo, obedecieron y entregaron los libros que caían bajo esta ordenación tan general. Persona hubo que entregó los Ejercicios de San Ignacio, por más que ya estaban aprobados por Paulo III. No faltará quien defienda tales medidas y diga que las circunstancias las imponían. Por mi parte creo que quien imponía tales rigorismos era la hostilidad á los místicos que caracterizaba á Melchor Cano y Valdés. En las mismas circunstancias se celebró el Concilio de Trento, y sin embargo, no llegó á semejantes extremos; y para convencerse, basta leer la regla cuarta de su Indice. Y en las mismas circunstancias escribían Carranza y otros hombres eminentes, defendiendo una disciplina mucho más razonable. Pero á Valdés y Melchor Cano les parecía camino más corto, para que no hubiese herejías, dejar al pueblo sólo con los rudimentos de la doctrina cristiana. El procedimiento será muy efi-

(1) Santa Teresa, *Vida*, Cap. XXVI.

caz; pero es como los argumentos que prueban demasiado. Pena da tener que confesar que reinó semejante criterio.

Decía Carranza en el prólogo de sus Comentarios que «cuando cesaren los peligros que agora hay, podrán los prelados y jueces de la Religión dar el pasto espiritual de la Escriptura más libremente, como se solía hacer». Tales palabras le parecen á Melchor Cano gravemente ofensivas para el Santo Oficio y poco menos que sediciosas. Cómo dió el tiempo la razón á Carranza, bien á la vista está. Y el mismo Santo Oficio comenzó á dársela, cuando en el Indice publicado por el Cardenal Quiroga, en 1583, la sexta regla de prohibición de libros dice: «Biblias en lengua vulgar; pero no los capítulos que anden en libros de católicos ni las Epístolas y Evangelios de la Misa.» Y éste no era más que el primer paso hasta llegar al estado actual, en que se conceden indulgencias á los que lean y propaguen el Evangelio en lengua vulgar. ¿Quién mostró más talento en esta cuestión, Carranza ó Cano?

Pasemos á los autores de libros espirituales, de los cuales también hay un regular degüello en el citado Catálogo. Nos encontramos en la página 37, con «los Avisos y Reglas cristianas, compuestas por el maestro Ávila, sobre aquel verso de David: *Audi, filia*, etcétera.» Esta primera edición del *Audi, filia* es muy rara, á causa de su prohibición. Después se permitió al bienaventurado maestro hacer otra, corregida, que es la que con tanto fruto se ha leído siempre. En la página 41 dice el Catálogo: «Fray Luis de Granada, de la Oración y Meditación y de Devoción y Guía de pecadores en tres partes.» «El Manual de diversas oraciones y spirituales ejercicios del mesmo autor.»

Deseará el lector saber por qué se prohibieron las obras del Cicerón español, obras que convirtieron tantos pecadores, y que tan alabadas han sido por Papas y Santos [1]. Pues es de saber que para estas obras del Ven. Granada, como para el *Audi filia*, del Beato Juan de Ávila, se pidió la censura de Melchor Cano. Veamos, pues, cómo opinaba este famoso teólogo sobre fray Luis de Granada, y, por consiguiente, sobre los demás autores del mismo jaez ó *eiusdem farinae*, como él suele llamarlos. Y aunque dió censura especial, aquí sólo nos valdremos de una que da sin venir á cuento, por citar Carranza el *Tratado de la Oración y Meditación*, de fray Luis de Granada.

---

(1) Las obras del P. Granada merecieron un Breve muy laudatorio de Gregorio XIII.

«A fray Luis le podía la Iglesia reprehender gravemente en tres cosas: la una, en que pretendió hacer contemplativos e perfectos a todos e enseñar al pueblo en castellano lo que a pocos del conviene, porque muy pocos populares pretenderán ir a la perfección por aquel camino de fray Luis que no se desbaraten en los ejercicios de la vida activa competentes a sus estados; e por el provecho de algunos pocos dar por escripto doctrina en que muchos peligrarán por no tener fuerzas ni capacidad para ello, siempre se tuvo por indiscrecion perjudicial al bien público e contraria a el seso e prudencia de Sant Pablo segund al principio de estas censuras se dijo. Lo otro, en que fray Luis será justamente reprehendido, es en haber prometido camino de perfección común e general a todos los estados sin votos de castidad, pobreza e obediencia, lo cual arriba se notó en el autor como error adverso al Evangelio, al uso de los Apóstoles e a la doctrina eclesiástica. Finalmente, en aquel libro de fray Luis, que el autor aquí declara, hay algunos graves errores que tienen un cierto sabor de la herejía de los alumbrados e aun otros que manifiestamente contradicen a la fee e doctrina católica. Por tanto, esta loa y abono de aquel libro de fray Luis es perjudicial al pueblo cristiano» [1].

Ya se ve por qué prohibía Valdés estos libros espirituales: siempre el empeño de confundir á los místicos con los alumbrados. Pero el Ven. Granada no se durmió; acudió al Concilio de Trento y consiguió ver aprobado por aquella augusta Asamblea y por Pío IV su libro de la *Oración y de la Meditación* [2]. Y esto demuestra una vez más que quien se desviaba del seso y prudencia de San Pablo eran Valdés y Melchor Cano y los demás que como ellos tan lastimosamente pretendían ahogar la piedad cristiana. Es bien raro que Melchor Cano confunda la perfeccion de la vida cristiana con la profesión de estado de perfección, haciendo por esto un cargo tan duro como descabellado al Ven. Granada y á Carranza. Para no incurrir en tamaño dislate, le bastaba haber leído á Santo Tomás [3].

Siguiendo adelante, nos encontramos en la página 18 con que están prohibidas las *Contemplationes Idiotae*, y en la 39 se vuelven á poner las «Contemplaciones del Idiota en cualquier lengua vulgar», cosa menos chocante que prohibirlas en latín. ¿Y por qué se

(1) Obra citada de Caballero, pág. 597.
(2) Obras de fray Luis de Granada, t. XIV, pág. 458.
(3) Vid. *Sum. Theol.*, 1.ª. 2.ªe Q. CLXXXIV.

prohibirá un libro tan devoto y de tan hermosa doctrina? En la página 40 se menciona á «Dionisio Richel Cartujano, de los cuatro postrimeros trances en romance»; y en la 44, las «Instituciones de Taulero en romance».

Todavía nos esperan mayores sorpresas. En la página 46 se dan por prohibidas las «Obras del cristiano, compuestas por D. Prancisco de Borja, Duque de Gandía». Algunos [1], para dejar bien al Santo Oficio y á San Francisco de Borja, han dicho que aquí se prohibían, no los escritos de San Francisco, sino otros que el librero-editor había juntado con aquéllos. La verdad no es esto, sino todo lo contrario, porque es cosa cierta que Valdés, Melchor Cano y otros, aplicando su especialísimo criterio, tenían al P. Francisco de Borja por alumbrado. Nada de extraño que condenasen sus obras, y no hay para qué disimularlo.

Se prohibe asimismo «Serafino de Fermo en romance y en toscano y en otra cualquiera lengua vulgar». Serafín de Fermo fué partidario y vulgarizador de la doctrina del famoso dominico Bautista de Crema, á quien tantas veces ataca Melchor Cano. Pero en Roma, donde de seguro eran mejor conocidas, nunca fueron prohibidas las obras del célebre canónigo regular. Y lo que es más; el mismo Melchor Cano tradujo una obra suya al castellano, y en el prólogo le llama «varón de grande espíritu y experiencia en las batallas espirituales» [2]. Esto escribía Melchor Cano en 1550. ¿Cómo en 1559 se condenaba al que antes se había alabado? Todo parece indicar que en el teólogo taranconense fué aumentando con los años la desconfianza contra los místicos.

Para acabar, diremos que en la página 35 se prohibe la «Theología mystica Henrici Herpii», y en la 49, la «Theología mística, ó por otro nombre, Espejo de perfección, de Henrique Herpio, en romance». Este Herpio fué discípulo y propagandista de la doctrina del bienaventurado Juan Ruysbroock. Por consiguiente, indirectamente queda prohibida la doctrina de éste, á quien notables autores han llamado por su unción y profundidad «lengua y arpa del Espíritu Santo».

Aún quedan algunos autores menos conocidos en este famoso Ca-

---

(1) Vid. Astrain. *Historia de la Compañía*, t. II, lib. I, cap. VIII.

(2) *Tratado de la victoria de sí mismo*, por fray Melchor Cano, de la Orden de Predicadores. Se publicó por primera vez en 1550 en Valladolid, en casa de Sebastián Martínez. Está incluído en el volumen *Obras escogidas de Filósofos* de la Biblioteca de Rivadeneyra.

tálogo. En ediciones sucesivas se aumentó la lista, y apenas se libró autor propiamente místico. Creo que está claramente demostrado que mientras mandó Valdés, reinó en el Santo Oficio manifiesta hostilidad contra los místicos. Antes no había sido así, ni pudo sostenerse mucho tiempo tan irracional manera de apreciar las cosas. El Ven. Granada no se desalentó por tan gran contrariedad; luego vinieron San Pedro de Alcántara, Santa Teresa, San Juan de la Cruz..., triunfó la literatura mística, y hoy forma una de nuestras más legítimas y puras glorias. En el Santo Oficio se aprendió á separar la paja del grano, y, lejos de perder la mística con su intervención, ganó en seguridad y ortodoxia. El Cardenal Quiroga se consideró honrado con que el P. Granada le dedicase la *Introducción del Símbolo de la Fe*, y cuando algún imitador de Melchor Cano quiso repetir sus audacias, el Santo Oficio hizo lo que debía hacer y en tiempo de Valdés no había hecho, é impuso silencio á quien renovaba la afirmación escandalosa de que fray Luis era hereje alumbrado.

Y cosa muy notable: fray Melchor Cano, que escribía cosas tan fuertes contra los autores de tendencias místicas, no creía excederse en nada. En carta á Felipe II le dice: «Ninguna mayor injuria se me puede hacer que infamarme de apasionado en juzgar si alguna doctrina es católica ó errónea. Pues ni lo uno ni lo otro se ha de creer por mi autoridad, sino por la razón que diere, y ningún respecto me sacará el toque de la mano, si no me saca de seso. Quanto más que Dios me ha hecho merced y es notorio á los que me conocen, que aun de los enemigos no sé decir palabra mala, tanto que muchos me han tachado tanta paciencia y silencio.» Y en carta al Confesor del Rey, fray Bernardo de Fresneda, dice también: «V. P., tenga por cierto que en decir mal de nadie nunca se me calienta la boca» [1]. Pero entonces, ¿cómo dijo lo que dijo y escribió lo que escribió contra tantos ilustres varones? El mismo Cano nos dice el por qué: «Quando yo dijere mal de alguno, ¡ay dél!, porque le terné por errado en la Fe y pernicioso á la Iglesia de Cristo». Está bien: no cabe duda que su intención era buena y que el celo de la fe católica era lo que le enardecía. Y, sin embargo, lo mismo Granada que Carranza podían contestarle que también ellos habían sido colegiales de San Gregorio, de Valladolid. Y que algunos alabasen á Cano por su

(1) Vid. Obra citada de Fermín Caballero, documentos números 66 y 69.

paciencia, hemos de creerlo, puesto que él lo dice. Pero también había quien dijera de él recias cosas y él no podía ignorarlo, y si hubiera hecho un examen de conciencia como los que aconsejaban aquellos *alumbrados*, puede que hubiera encontrado que no iban del todo fuera de camino. No sin razón decía el Venerable Luis de Estrada (y lo mismo opinaba el Ven. Granada) que debía delatársele al Papa ó á la Inquisición, «porque harto perjudicial hombre es el que se atreve á decir, firmado de su nombre, que son alumbrados y dejados y públicos herejes tantos siervos de Dios como moran en estos reinos. Y es caso que toca á la Cristiandad saber por dónde se guía este hombre particular, pues ve más que todos vemos» (1).

Esto es lo que también nos conviene saber á nosotros: por dónde se guiaba Cano y los que le seguían, y por dónde sus contrarios. Así sabremos á qué carta quedarnos.

Los comentarios de Carranza.

De los libros prohibidos por Valdés que hasta ahora hemos nombrado, nada hay que decir. Se prohibieron en virtud de un criterio doctrinal que pertenece ya á la Historia. Ya no tememos la mucha instrucción religiosa, sino la poca (que lo diga la Encíclica *Acerbo nimis*), ni vemos que desbaraten al pueblo los libros espirituales, sino que andan muy desbaratados los que no los leen. Por consiguiente, los autores místicos, hablando en general, no necesitan defensa.

Pero en el Catálogo publicado por orden de Valdés figura un libro famoso en la Historia y que tal vez para algunos necesite defensa, y hasta quizás haya quien le tenga por indefendible. Está prohibido en la página 40 con las siguientes palabras: «Comentarios del reverendísimo fray Bartolomé Carranza de Miranda, Arzobispo de Toledo, sobre el Catecismo cristiano, divididos en cuatro partes.»

Mi parecer es que los Comentarios son de doctrina sana y no merecían ser condenados, y que, sin embargo, se explica muy bien, y hasta se comprende que es una aplicación lógica el que la Inquisición española los prohibiera. Parecerá esto á primera vista

(1) Vid. Caballero, documentos números 34 y 46.

muy poco atinado; pero vayamos fijándonos, y veremos que ésta es la verdad de las cosas.

La Inquisición española por estos años tenía el criterio cerrado y estrecho sobre libros en romance que hemos visto. No quería teología en castellano, y estaba aferrada á la idea de que el leer libros en vulgar era la causa de muchas herejías. Tal idea á nosotros nos parece desacertada; el leer nos trae bienes ó males, según sean los libros, y, por consiguiente, más conformes estamos con Carranza, que creía que convenía proporcionar al pueblo buenos libros en romance para preservarle de la ignorancia y de los errores. Léase el parecer de Cano, y de las ocho razones generales, siete sólo concluyen teniendo ese criterio especialísimo y suponiendo que se trata de un libro en romance. Yo creo que Cano, Valdés, Simancas y los demás inquisidores y teólogos que así opinaban, eran sinceros, y no inventaban una disciplina para atropellar adversarios. Voy á citar un texto en que Cano habla para todo el mundo y no para uso privado del Santo Oficio, y así se verá mejor que, aunque se equivocaba, era consecuente. Y á la vez se ve que no defendían esta disciplina como cosa circunstancial, sino como universalmente buena.

Habla de las vidas de Santos y da reglas muy prudentes para expurgarlas de fábulas y simplezas, y luego continúa: «Sed acerbissimus est dolor et vix animo consolabilis, quod dum quidam (utinam tam prudenter quam ferventer) incommodum hoc rejicere ac devitare cupiunt, non pro fabulis veras et graves historias edunt, id quod esset plebi utilissimum, sed libros mysteriorum Ecclesiae plenos, *a quibus arcendi profani erant;* id quod est, mea quidem sententia, *pestilentissimum*, eo magis, quo vulgus eos libellos securius legit, quia probatos non videt modo a civili magistratu, verum etiam ab iis qui doctrinae censores sunt in Christi Republica definiti» [1].

Visto este criterio de Cano y sabiendo que el Inquisidor General estaba lleno de su espíritu, ya no hay por qué maravillarse de que prohibieran el libro de Carranza y tantos libros espirituales. Usaban del poder que tenían en las manos conforme á sus ideas. Claro está que aun dadas sus ideas pudieran tener delicadeza y emplear otros procedimientos que salvasen la dignidad y méritos de las personas. Pero fuera por celo á su manera, fuera

(1) Cano. *De Locis theologicis*, lib. XI, cap. VI.

por las ínfulas que les daba su poder, no tenían miramientos á nadie: ni la ciencia, ni la santidad, ni el puesto libraban á uno de ver sus obras condenadas sin soñarlo. Sin embargo, también en esto se adelantó, y el Catálogo publicado en 1583 por el Cardenal Quiroga trae una advertencia al *Lector*, que sabe algo á petición de perdón y restitución de fama.

Pudiera alguno extrañarse de que Carranza no previera esto. Pero no era fácil preverlo; el Catálogo de 1559 era el primero que publicaba la Inquisición. Los antecesores de Valdés no habían mostrado esa inquina contra los libros espirituales en romance, y Cisneros había sido el Mecenas de muchas publicaciones de éstas. Por eso cuando Carranza comprendió lo que pasaba, ofreció retirar sus Comentarios y ponerlos en latín. Pero no le valió, porque Valdés quería llevar las aguas por muy distinto camino y tuvo medios para hacerlo.

La condenación de los Comentarios en castellano se explica cómodamente sabiendo la disciplina del arcano que la Inquisición quería establecer nada menos que en el siglo XVI. Inútil es advertir que en esto la Inquisisión se apartaba de la disciplina general de la Iglesia, como lo prueba la regla sexta del Indice del Tridentino. Se puede decir en lenguaje de ahora que si Carranza resultaba en esto poco español, en cambio era más europeo. Pero aquí, en tiempo de Felipe II, estaba muy arraigada la idea de que éramos más católicos que el Papa. Y de esto tenemos un documento memorable en otro Parecer famoso de Melchor Cano sobre el proceder de Paulo IV[1] y en otros escritos de la época.

Pero la Inquisición no prohibió los Comentarios sólo por estar en romance, sino por algo más que á su juicio había. Dice Melchor Cano: «La postrera (razón) es porque hablando con la reverencia que se debe al autor y sin juzgar de su fe y religión, este libro que en su nombre se imprimió tiene algunas proposiciones escandalosas, otras temerarias, otras mal sonantes, otras que saben á herejía, otras que son erróneas, y aun tales hay dellas que son heréticas en el sentido que hacen.» El lector quedará abrumado ante la afirmación de Cano y le parecerá que no hay más que decir.

A esta afirmación de Cano se pueden oponer algunas observaciones que aun en el menos dispuesto engendran la duda. Lo primero que ocurre observar es que el famoso teólogo fray Pedro de

(1) Vid. en Caballero, documento 41.

Soto y otros muchos de gran autoridad, no vieron en los Comentarios tales herejías, sino que los hallaron católicos y sanos. Lo segundo, que á pesar de la prohibición del Santo Oficio, el libro siguió vendiéndose y leyéndose en los países adonde no alcanzaba su autoridad, y no sabemos que hiciera mal á nadie ni que los herejes le invocaran en su favor, cosa en que éstos no se descuidaban, y más tratándose de autores españoles y mucho más siendo de la talla de Carranza. Y por último, y esto es más concluyente, tratándose en el Concilio de Trento de hacer el *Indice* de libros prohibidos, los adversarios de Carranza y el mismo Rey de España trabajaron porque fuese incluído el de Carranza, y no sólo no lo consiguieron, sino que en una Congregación general se dió un decreto favorable á los Comentarios [1]. Verdad es que Menéndez Pelayo afirma con gran aplomo que los Padres «se guiaron por las aprobaciones y pareceres amañados por los farautes de Carranza». Claro está; ahora resulta que el Rey de España y Valdés y Simancas eran más católicos que los Padres de Trento y tenían que enseñarles á no claudicar por influencias. Pero á fe que ellos no las descuidaban, y cuando esto no bastaba, retenían los Breves y empleaban amenazas.

En vista de esto, de seguro que cualquiera se sentirá inclinado á practicar lo que San Ignacio llama en sus Ejercicios *Presupuesto;* á saber, que «todo buen cristiano ha de ser más prompto á salvar la proposición del prójimo que á condenarla». Pero no hace falta ascética para salvar los Comentarios; basta teología y buena fe. Aquí no se discute la ortodoxia subjetiva del autor, pues de esto repetidas veces hace constar Cano que no duda; se trata de la doctrina en los Comentarios contenida. Y de esto podemos juzgar nosotros lo mismo que los inquisidores de entonces, y aún mejor, porque ya no llevamos dentro el fantasma de los alumbrados. Léanse los Comentarios por quien tenga preparación y aptitud para leer estas cosas y no hallará tales herejías, sino una exposición clara, sencilla, breve, docta, piadosa de la doctrina cristiana. Hallará un resumen de la Suma de Santo Tomás en un castellano terso y elegante, y no podrá menos de reirse de la afirmación de Menéndez Pelayo, cuando dice: «Lo cierto es que la obscuridad y confusión era el vicio capital de Carranza, por lo

(1) Puede verse el documento en Caballero, pág. 328. En él se dice que los Padres y otros teólogos «librum summa diligentia perlegerunt et examinarunt».

menos en sus escritos.» Sosegadas ya las pasiones, á Carranza le basta esta defensa: leerle [1].

Alguno no quedará satisfecho y querrá saber cómo hombres de la talla de Melchor Cano hallaban errores donde otros decimos que no los hay. No espere el lector que acuda al lugar común de los odios y envidias. Tratándose de hombres tan eminentes, hay que buscar razones más elevadas; hay que buscar el motivo, porque ellos creían que defendían la causa de Dios y de su Iglesia, aunque alguna vez la pasión sutilmente penetrase y les hiciese de paso servir á sus miras particulares. Nos extrañamos de que hallasen errores en Carranza. ¿Y cómo los hallaban en el Beato Ávila, en Granada, en las *Contemplaciones del Idiota*, en los *Ejercicios* de San Ignacio?... La solución está en la mentalidad anti-mística de estos autores, en su desconfianza singularísima respecto de los contemplativos. En el humilde desprecio con que hablan éstos de nuestras obras y en la amorosa confianza en los méritos de Jesucristo, ven nada menos que la doctrina luterana de la justificación, y en lo mucho que afirman, aprendemos y experimentamos en la oración, creen que hay errores, ó por lo menos, sabor de los alumbrados. Carranza era místico y amigo de místicos; de ahí el que quieran acusarle de luterano y alumbrado. Cano conocía muy bien á Carranza; por eso hace mucho hincapié en los alumbrados y con su censura busca, no sólo condenar un libro, sino muchos, y ahogar un movimiento que él creía funesto y que veía penetrar hasta en su Orden. Su censura es una batida general y un toque á rebato.

Otra cosa nos debe hacer desconfiar del parecer de Cano y sus adictos é inclinarnos decisivamente á favor de los místicos. Es que Cano se atribuía un particular olfato y cualidades como de sabueso para esto de cazar errores de alumbrados. Cuán peligrosa sea esta cualidad y cuán expuesta á subjetivismos [2], nos lo dicen bien

---

(1) Los ejemplares de los Comentarios de Carranza escasean mucho á causa de la prohibición que cayó sobre ellos. Cambiadas ya las circunstancias, sería de desear que se reimprimiesen, *servatis servandis*. Y para que no quedase duda sobre la mente de Carranza y á la vez se diese alguna satisfacción á los contradictores, convendría añadir las respuestas que él mismo dió á las objeciones que le pusieron sobre algunos puntos. Las que dió á los Jueces españoles se conservan en su Proceso, que está en la Academia de la Historia de Madrid; las que dió a los Jueces romanos, y que éstos juzgaron suficientes, se guardan en la Biblioteca *Vallicelliana* de Roma.

(2) El mismo Cano llama *fallax* y cosa de alumbrados el sentido que admiten los místicos para conocer las cosas divinas.

claro los que en nuestros tiempos pretenden tener ese olfato para descubrir liberales y modernistas. Es gente que con singular aplomo y tranquilidad de conciencia califica á cualquiera y no cree jamás engañarse. Veamos cómo Cano tenía esta pretensión (y de ello fué muy alabado por varios contemporáneos), y así comprenderemos por qué tenía la conciencia tranquila á pesar de engañarse y desmandarse tanto.

«Quamobrem, quid haeresim sapiat, quid non sapiat, non tam finitione et argumentatione speculatricis doctrinae, quam sensu quodam, gustuque prudentiae judicatur. Videas hominem in lutheranorum dogmatis expugnandis et internoscenda mente exercitatum, qui, *ut canes venatici*, in libro quem legendum suscipit, haereses odore quodam suspicionis quam sagacissime pervestiget, ejusque libri auctorem corruptum esse, acutissime sentiat. Leget eum librum fortasse alius stipes sine sensu, qui nihilomnino indagare, nihil olfacere, nihil ne suspicione quidem possit attingere. Quales sunt hodie non pauci, qui Baptistam Cremensem, Henricum Harphium, Joannem Taulerum, alios que huius farinae auctores quotidie habentes in manibus, quotidie in ore, corum errata tamen, mentem, animum non odore ullo, non vestigiis, non sapore capiunt» [1]. Este texto es muy claro; explica la psicología de Cano y la de sus contrarios. Nada de extraño que Cano siga lamentándose de que «canes tamen fere stupor oppressit, pastores vero caecutiunt» y que no se hace caso de los varones sagaces. Desgraciadamente se hizo demasiado.

Se ve, pues, que en el proceso de Carranza hay un vicio de origen, un criterio que el tiempo ha declarado falso, una suspicacia que la Iglesia ha rechazado, colocando en los altares algunos de los tenidos por sospechosos. El descomunal parecer de Cano y el poder de Valdés, hicieron que los Consejeros de la Suprema [2] votaran la prisión de Carranza. Con esto el Santo Oficio tomó á su cuenta una malaventurada empresa en que cada día se interesó más el amor propio, y en la cual se derrochó talento, dinero, influencia, para sacar á flote un mal paso. Poco importa que el proceso pueda ser una maravilla abogadesca; es un castillo edificado sobre arena, porque el fundamento doctrinal es falso; este funda-

(1) Cano, *De Locis theologicis*, lib. XII, cap. X.

(2) Los Consejeros solían ser juristas, pero poco teólogos. Así se explica mejor el efecto que les haría el parecer de Cano.

mento está en el *Parecer* de Cano, y este Parecer es católicamente insostenible. Las decisiones posteriores de la Iglesia están contra las extremadas opiniones de Cano; en cambio el Catecismo de Carranza instruye y edifica. La lucha fué colosal; en realidad quedó vencido el criterio de Valdés y Cano, puesto que hubo que modificarlo y dejar á los místicos en paz; en la lucha personal hubo algo para todos. Triste es que se hayan metido manos legas en un asunto en que sólo debieran haber tenido voto la Teología y la Santa Sede.

Antes de dejar esto voy á decir algo sobre la opinión de un autor que, por haber sido bastante leído, causó en algunos lectores más ó menos desafecto contra Carranza. Me refiero al Sr. Menéndez Pelayo en su *Historia de los Heterodoxos españoles*. El Sr. Menéndez Pelayo afirma «que Carranza escribió, enseñó y dogmatizó proposiciones de sabor luterano».

Lo primero que advierte el lector avisado leyendo el cap. VIII del libro IV, en que trata del asunto de Carranza, y el primero del libro V, en que trata de los alumbrados, es que el Sr. Menéndez Pelayo carecía de la preparación teológica necesaria para tratar debidamente estas cuestiones. Y como estas cuestiones son muy sutiles y complejas, se engaña el Sr. Menéndez Pelayo al creer que basta el recto juicio y la instrucción catequística que debe tener todo cristiano para juzgar las proposiciones de Carranza. Y la prueba está en que se dividían sobre el particular eminentes teólogos y él mismo los nombra.

Otro defecto capital en el Sr. Menéndez Pelayo es que no ha leído á Carranza, sino que se guía exclusivamente por la censura de Cano. El procedimiento es muy sencillo; á los teólogos que defendieron á Carranza los despacha con decir que eran carrancistas; á Carranza se ve por el contexto que no le lee; queda Melchor Cano como único portavoz de la Teología. Y, sin embargo, si hubiera acudido á Carranza y viera lo que antecede y lo que sigue, sentiría estupefacción ante las apreciaciones de Melchor Cano. Y lo mismo pasa con los alumbrados: sin haber leído á muchos autores, sólo porque los vió fustigados por Melchor Cano ó por algún autor de igual criterio, condena como fautores de quietismo y panteismo místico, á Suso, Taulero, Ruysbroeck, Dionisio Cartujano, Henrique Herpff... y claro está, también á Carranza. Y aquí viene la contradicción: mientras Cano dispara contra Carranza, va la cosa bien; cuando arremete contra fray Luis de Granada, ya le

parece al Sr. Menéndez Pelayo que saca las cosas de quicio y hasta que quizás haya por medio alguna rencilla de *intra claustra*.

Pero cuando por fin las toma Cano contra la Compañía de Jesús, y en particular contra el P. Francisco de Borja, entonces Cano tiene animadversión loca y dice ferocidades. Pero, ¿cómo no se fija el Sr. Menéndez Pelayo en que la raíz es la misma, en que Melchor Cano los tiene á todos por alumbrados, sean de la Compañía, sean de la Orden de Predicadores, sean de la de fray Bautista de Crema, porque leían á Taulero, á Herpff y á otros autores del mismo jaez, en los cuales él olfateaba graves errores? Cano se equivocaba, pero era consecuente; Menéndez Pelayo se equivoca y á la vez es arbitrario tomando y dejando, según le convenga. Y esto hace dudar mucho de la imparcialidad que afecta tener.

Quedamos, pues, en que siendo la cuestión esencialmente teológica, lo primero que hay que leer es al mismo Carranza para conocer su pensamiento. Serenamente leído, resulta manifiesto que no es luterano ni alumbrado, sino solamente de tinte místico. Sobre esta base y por el criterio especialísimo de los que gobernaban la Inquisición, se originó aquel fenomenal proceso. Hoy día, extirpadas muchas confusiones y canonizados ó beatificados algunos de los amigos de Carranza, ya no cabe dudar de su inocencia ni de la bondad de sus intenciones. Y para juzgar de su doctrina, leerle.

Suspicacias contra los místicos.

Otra prueba clara de que en tiempo de Valdés reinaba en el Santo Oficio criterio hostil á los místicos, es que apenas había uno que no tuviera en dicho Tribunal nota más ó menos desfavorable. Y no se debe decir que eran sólo delaciones de malsines ó envidiosos; era más bien el criterio oficial. Cuantos más documentos se publican, más claro aparece esto.

El Dr. Simancas, para quien los místicos debían de ser de gesto ruín y aspecto desapacible, confiesa este estado de cosas, cuando al alegar los inconvenientes que á su parecer había en que se llevase el proceso del Rvmo. Carranza á Roma, decía así: «El primero es que cabsaría grande escándalo en los Rvmos. Cardenales del Sacro Colegio que le han de juzgar, entender por el dicho proceso que algunos dellos e otras personas principales, sus debdos, amigos y

aficionados están calificados de herejes y que en el juicio de el Santo Oficio de la Inquisición se ha inquirido dello (aunque ha sido *incidenter)* e tomarán mala fee a esta cabsa» [1]. Efectivamente: por allí andan, más ó menos mal calificados, varones ilustres muy apreciados en Roma, como fray Pedro de Soto y Lainez, teólogos del Papa en Trento, el P. Francisco de Borja, propuesto para la púrpura cardenalicia, etc., etc.

Dice el P. Rivadeneyra en carta escrita desde Roma el 1 de Febrero de 1560: «Aquí en Roma están ciertas personas por parte del Santo Oficio ó del Reverendísimo de Sevilla y a lo que algunos amigos nos han referido, á uno [2] dellos se le han soltado algunas palabras, no tan recatadas como la autoridad y gravedad que representan requiere; pues al P. Francisco dan por amancillado, y no por libre á nuestro Padre General de la pestilencia que ahora corre por el mundo» [3]. Al P. Laínez, como residía en Roma, nada pudieron hacerle. Pero el asunto del P. Francisco se puso cada vez peor; los luteranos de Valladolid procuraron comprometerle, lo mismo que á Carranza. Temiéndose que la Inquisición le prendiese, se le libró de su autoridad llamándole á Roma [4]. Fué lo mejor que podía hacer, y Carranza fué demasiado bueno en no haber seguido el mismo procedimiento. El P. Granada, que había venido de Valladolid á librar sus libros de la condenación, dió la vuelta para Lisboa, y no faltó quien interpretase su marcha como fuga.

Todo esto es muy natural y se cae de su peso, sabiendo como sabemos lo que pensaban Valdés y Melchor Cano. Si no hicieron más, sería porque en Roma pensaban de otra manera. Además, Valdés no era tan valiente como Melchor Cano, y miraba mucho á las razones políticas. Y si era amigo de Melchor Cano y se valía de su autoridad de teólogo para abrumar á Carranza, era á la vez amigo de Rui Gómez de Silva, gran defensor de la Compañía. Y esto, sin duda, le paraba los pies, para no llegar tan allá como Melchor Cano y no procesar á todos los que en los registros del Santo Oficio estaban tildados de la común pestilencia; es decir, de ser alumbrados: la cosa hubiera sido demasiado grave.

---

(1) Vid. La Ciencia Tomista, t. VII, pág. 37.

(2) Sería al sobrino de Valdés, Deán de Oviedo, que andaba por allí negociando facultades para el asunto de Carranza.

(3) Puede verse la carta en Mir, t. II, pág. 614.

(4) Vid. Astrain, obra citada, lib. VII, cap. VII.

De la Orden de Predicadores fueron más ó menos molestados todos los defensores de Carranza, y que á la vez eran los más dados á la vida espiritual. Así tocó su parte á fray Pedro de Soto, á fray Juan de Villagarcía, á fray Juan de la Peña, á fray Hernando del Castillo, etc., etc. De este modo, parte para no ir á parar en las cárceles del Santo Oficio, parte por el mucho respeto que siempre hubo en la Orden de Santo Domingo á la Inquisición [1], procuraron guardarse en una prudente reserva. Sólo podían hablar recio los que opinasen como Cano. Los historiadores dominicanos de entonces suelen pasar por el asunto como sobre ascuas. Eso hace el P. Fernández en su *Historia Eclesiástica de nuestros tiempos*, y lo mismo en la *Historia del insigne convento de San Esteban de Salamanca*. Sin embargo, dejan traslucirse que había desasosiegos, y atribuyen al sucesor de Cano en el provincialato, fray Cristóbal de Córdoba, el haber hecho mucho por calmar los ánimos.

Al tropezar con tantos hombres ilustres tildados de alumbrados ó de luteranos, no faltan quienes quieran dar cierta importancia á estos testimonios. A mi juicio, tales testimonios sólo merecen recogerse como un signo de los tiempos. Se comprende que todos los procesados habían de tener interés en comprometer á los más que pudieran. Además, á estos procesados hay que concederles algo, y es que eran personas ansiosas de vida religiosa, y que á su manera tenían fervor. Nada tiene de particular que en algún tiempo engañasen más ó menos á hombres ilustres y aun santos. Por más que tuvieran éstos habilidad para discernir espíritus, no eran infalibles. Quien se haya dedicado á dirigir almas, se habrá llevado más de un chasco y de dos. Por consiguiente, el que algún luterano se hiciera pasar por fervoroso, algún alumbrado por místico, hace poco al caso, mientras no se pruebe que hubo cooperación consciente y formal por parte de los engañados. Sin embargo, echan en olvido muchos historiadores que algunas de las relaciones aducidas habían pasado cuando aún los procesados no pensaban en ser luteranos ni cosa parecida, y cuando lo más que podía advertirse en ellos es que eran algún tanto aventureros. Me parece asimismo indudable que la voz de los testigos, á no ser que sean

(1) La Inquisición, sin embargo, desde que Torquemada la organizó de distinta manera, ya no fué cosa de los Dominicos, sino Tribunal autónomo. Al Inquisidor General le nombraba el Rey, y aquél, á su vez, á los subalternos. Conviene tenerlo presente para que las glorias y las responsabilidades las lleve quien deba.

sabios, tiene poca importancia cuando se trata de doctrinas. Todos sabemos cuán fácilmente se tergiversan los conceptos y se atribuyen enormidades al más pintado. De esto hay muchos casos en el proceso de Carranza, en el de fray Luis de León y en otros. En tales casos es, en general, más competente el acusado que los testigos.

Aún hay otra cosilla en estas acusaciones de iluminismo. Melchor Cano y otros afirman como cierto el parentesco entre los luteranos y los alumbrados, y así comienzan por tildar á cualquier devoto de alumbrado, y acaban llamándole luterano. A mi juicio, hay aquí una falsedad histórica y otra teológica. Los alumbrados, tal como existieron en España, no parecen tener relación ninguna con los protestantes; nacieron espontáneamente por una exageración de piedad. Por esta parte, nada tienen que ver con Lutero. El espíritu de los alumbrados es también muy distinto del espíritu luterano; los alumbrados eran austeros y dados á la oración y se mantenían dentro de la Iglesia. Ciertas aberraciones é inmoralidades parecen haber sido cosa de muy pocos [1]. En cambio el luteranismo era doctrina de manga ancha, de rotura de todas las trabas y de odio franco á la Iglesia católica. Este odio franco los denunciaba claramente, mientras que los alumbrados aparentaban ser católicos piadosos, y por lo mismo engañaban fácilmente. Así, suponiendo que Carranza tuviese alguna correspondencia epistolar con Juan de Valdés, esto, caso de ser cierto, nada probaría contra la ortodoxia de Carranza. Porque Juan de Valdés era un alumbrado que exteriormente vivió y murió dentro de la Iglesia, y Obispos, y Arzobispos y Magnates se honraban con su amistad. Después de muerto se vió que no era buena doctrina la que enseñaba en sus círculos de amigos; ¿pero qué derecho hay para acusar á los que quince ó veinte años antes hubieran tenido de él buenas referencias? Los alumbrados, cual se presentaron en España, á mi modo de ver, más tienen carácter de devotos raros, estrafalarios, *patológicos*, que de verdaderos herejes. De todos modos, el tema merece estudiarse para saber qué valor tiene esta acusación tan vulgar entonces, y hasta qué punto merece crédito.

(Continuará.)

FR. EMILIO COLUNGA, O. P.

---

(1) Vid. *Revista de Archivos y Bibliotecas*. Febrero de 1903.

BOLETIN DE CUESTIONES SOCIALES

II

TRATADOS GENERALES

La Biblioteca *Ciencia y Acción* que dirige el eminente escritor social Severino Aznar, continúa publicando, traducidas á nuestro idioma, las obras más notables que se editan en el Extranjero sobre materias sociales. Dar cuenta de los libros que salen de esa benemérita Biblioteca, que tantos lectores va conquistando y que por el lado de enfrente no encuentra por ahora competencia seria, ni por el valor de la produccion científica, ni por la baratura de las publicaciones, es poner á los lectores al corriente del movimiento social contemporáneo, tanto por lo que se refiere á las ideas como por lo que toca á la acción y á las prácticas sociales.

Ultimamente ha empezado la publicación de dos grandes *Tratados de Economía*, lo mejor de lo mejor que se haya escrito seguramente en estos últimos años. Algunos de nuestros lectores conocerán las obras originales, escritas la una en italiano y la otra en alemán; pero la generalidad de ellos podrá ahora ensanchar y reforzar el caudal de sus conocimientos sociales, por los que se siente estos días en España verdadera y nobilísima fiebre, una vez vertidas al castellano. Las dos son obras extensas, no habiéndose publicado de cada una en nuestra lengua más que los dos primeros tomos. La primera, escrita por el maestro J. Toniolo, uno de los jefes más serios y preclaros del Catolicismo social en Italia, es un *Tratado de Economía Social* (1), cuyo primer volumen apareció en Florencia en 1907. La edición española, encomendada al ilustre profesor de Santiago, Amando Castroviejo, trae un prólogo (páginas 19-48) del autor hecho *ex profeso* para los españoles, en el que Toniolo delínea el programa general de la obra aún no terminada, que sepamos, el cual programa no puede ser, por un lado, más ceñido al asunto, y por otro, más completo y satisfactorio. En esto de ceñirse al asunto, Toniolo sigue un procedimiento distinto del que adopta el autor, cuya obra analizaremos á continuación, el P. Pesch con algunos otros autores alemanes como Schmoller y Wagner, quie-

(1) *Tratado de Economía Social*, por el Profesor José Toniolo, de la Universidad de Piza. *Introducción*. Traducción castellana, prólogo y notas del Profesor Amando Castroviejo, de la Universidad de Santiago de Compostela. — *Ciencia y Acción*. Calleja, Madrid.

nes comprenden en la introducción de la Economía «casi otros tantos Tratados de Sociología, de Ciencias políticas y de Estadística demográfica». Toniolo entra, desde luego, en materia definiendo la Ciencia económica y haciendo de ella una breve y hermosa historia que sirve para profundizar más y más su verdadero concepto (t. I.) Al propio tiempo, sin romper del todo la solidaridad que existe entre la Economía y las demás Ciencias, entre su desenvolvimiento en la práctica y el medio geográfico y demográfico de que la energía económica tiene que valerse, procura extractar con gran acierto de aquellas Ciencias y del medio, las *premisas especulativas* y las *positivas* en orden á la Economía, á fin de que esta Ciencia no caiga ni se pierda en el casuismo doctrinario, ni se remonte tampoco á la abstracción, perdiendo de vista totalmente la realidad y tornándose inaplicable (t. II). «La economía, dice (página 25), está obligada á prestar atención al peculiar campo de la *Ciencia tecnológica*, particularmente, para la producción y circulación, y al de la *conciencia ético-jurídica*, en lo que se refiere á la distribución y consumo.» En estas palabras está indicado el criterio especial que sigue el autor para la clasificación y el estudio de los fenómenos económicos, materia que ha dado lugar á muchas confusiones, las cuales me parece que evita, en cuanto es dable, el ilustre economista italiano. Sin despreciar los conocimientos aportados por la *escuela morfológica*, que estudia los fenómenos económicos fijándose en algunos organismos típicos y agrupando en torno suyo los fenómenos conexos, v. gr.: *El trabajo*, con todos los problemas industriales; *El comercio*, con todo lo referente á los cambios; *La propiedad*, con todas las cuestiones derivadas, y los de la *escuela histórica*, que se fija en el hecho predominante de una época económica, v. gr.: Economía de *naturaleza*, de *trabajo* y de *capital*, ó Economía *comunista*, *esclavista*, *servil*, de *salario*, etc., adopta resueltamente el criterio llamado *funcional* de la *escuela clásica*, que consiste en dividir la Economía ó los fenómenos económicos en *producción*, *circulación*, *distribución* y *consumo*.

Pero Toniolo hace más que esto: para que la Economía no quede encerrada y rebajada dentro del estrecho círculo del utilitarismo positivista, no cesa de repetir que el estudio del *orden económico* no es completo, ni de él pueden derivarse las leyes exactas del vivir social, si no se tienen en cuenta los resultados *finales*, el orden final, y así queden coordinados sin estorbarse los dos fines, *próximo* y *remoto*, de las actividades económicas. El *orden final* es la «civilización», el disfrute de los bienes humano-espirituales, la actuación de las facultades fisio-psíquicas del hombre por la cultura, por la moralidad, por la perfección religiosa y por el establecimiento del mejor orden jurídico-político, realizándose ese orden final á medida que esa civilización sea «la más *intensa* posible para cada individuo, la más *extendida* para todas las clases sociales, la más *continuada* en el tiempo y la más *expansiva* en el espacio para todas las crecientes generaciones» (pág. 41).

Toniolo hace aquí una afirmación importantísima que sirve para contestar al error de algunos que creen que hay cierta incompatibilidad entre la abundancia de *bienes materiales* y el florecimiento de los *bienes espirituales*, y que para ser buenos y cultos hay que andar poco menos que pordioseando. Toniolo sostiene que hay proporción y correlatividad naturales en el desenvolvimiento de estas dos clases de bienes, pero también afirma que la causa primera de la suprema ley de proporción entre el progreso económico y el moral de la so-

ciedad en el *civilizamiento*, «es la ley ético-religiosa, cuyo autor es Dios, la cual señala al hombre y á la sociedad el fin obligatorio de la civilización, que es la felicidad común» (pág. 45). «Todo, dice más adelante, en *vía normal*, bajo la condición de que la anhelosa adquisición y el goce sensible de los bienes inferiores, que tienen razón de medio, no ofusquen la visión y el propósito de más altos bienes superiores que tienen razón de fin, ó absorba desproporcionalmente la predominante energía de la vida espiritual, comprometiendo *á radice* conjuntamente el progreso moral y económico. De aquí el valor de la templanza cristiana en la obtención y uso de la riqueza y el consejo, con frecuencia utilitarista, de St. Mill: vivir y obrar para la máxima utilidad de la existencia; pero sólo por la riqueza trabajar los menos años posibles de la vida, los menos meses del año y los menos días del mes que sea posible.»

El *Tratado de economía Social* de Toniolo tiene, pues, una nota característica muy suya, que no se encuentra en otros semejantes.

Después de una luminosa clasificación de las Ciencias Sociales, en la que afirma (pág. 62) que «el surgimiento de una serie completa de Ciencias Sociales tuvo lugar en la historia muy tarde, y especialmente que no se afianzó sino merced á la cultura cristiana», por la fe en un orden providencial y la doctrina del libre albedrío, entra en la definición de la Economía Social. Desde luego, la adopción de los términos *Economía Social*, en vez de *Economía Política, Nacional*, etc., nos parece lo más acertado; indica el criterio segurísimo y abierto de que la materia económica, como otras muchas, no debe determinarse principalmente con relación al interés del Estado ó de la Nación como colectividad aparte, sino con relación al interés y bienestar de la sociedad en general, ó sea de todos los hombres en orden á la riqueza. «La Economía, dice (pág. 81), investiga, no *lo que es* en un cierto momento (estadística), ni *lo que fué* en la sucesión de los tiempos (historia), ni tampoco *lo que definitivamente debería ser* (filosofía) con respecto á la riqueza social, sino *lo que tienden á ser* en los pueblos la adquisición y uso de los bienes materiales bajo la guía de la razón.» Y respecto al fin universal, no particularista, de la Ciencia económica, dice (pág. 86): «Es fin de la Economía coadyuvar con sus teorías y con sus normas á la consecución del bienestar material para que sea lo más difundido entre todas las clases y naciones, lo más continuado y progresivo en el tiempo y con las modalidades y en la medida que conduzcan á la intrínseca é indefinida perfección espiritual de la civilización.»

Toniolo hace también una afirmación importantísima, no tanto para la teoría cuanto para la práctica de las organizaciones sociales, al analizar con su habitual profundidad el objeto de esta ciencia. «Estos caracteres, dice (pág. 94), de doctrina moral, social, hedonística (de utilidad material), que corresponden á la Economía, le sirven para conferirle plena *autonomía*, esto es, rigurosa distinción (no separación) con respecto á las demás ciencias.» Y más adelante (pág. 101), añade: «La Economía (abstracción de que sea ó no autónoma y esté revestida de toda la dignidad de ciencia) no es *doctrina teleológica*, ó sea de razones y fines últimos, como la Filosofía por antonomasia, sino *deontológica*, esto es, ciencia que mira á uno de los órdenes de hechos de que resulta el universo.» Debieran tener estos principios muy en cuenta los que en toda institución obrera, sobre todo en las profesionales, quieren proponerse el *fin* moral y religioso en el sentido estricto de la palabra.

En el final del párrafo V (páginas 103-133), dedicado á las *Relaciones ó conexiones de la Economía*, uno de los más sólidos y filosóficos, aún precisa más estos conceptos, tocando directamente este problema. «Pero aún queda, dice (página 129), una cuestión en este estudio de las relaciones entre las verdades: ¿qué relaciones tiene la Economía con las *doctrinas religiosas?* Lo cual encierra esta otra pregunta subordinada: esa cuestión, ¿es de la general competencia de la ciencia? Y eventualmente, ¿qué criterios ó puntos de vista puede y debe tomar de ella la Ciencia económica? La cuestión es de actualidad por hablarse hoy de una economía social-cristiana. (Villeneuve de Bargemont, Perín y la moderna escuela de economistas ético-cristianos).

«Respóndese: Las doctrinas de la fe, que son en estricto sentido un sistema de verdades inmediatamente fundadas sobre la autoridad divina, transcienden, están más allá de la Ciencia, que es sistema de verdades inmediatamente fundadas sobre la razón. Por esto, tratándose de dos campos de verdades diferentes, y de aquí autónomos, el uno sobrepuesto al otro, las relaciones entre la Ciencia y la fe son en cierto sentido *extrínsecas*, y como tales, de un lado *negativas*, en cuanto que las verdades respectivas no pueden jamás encontrarse en contradición, y por otro lado, *positivas*, en cuanto las verdades superiores pueden dar luz á la investigación metódica de las verdades propias de la Ciencia. Así, pues, *Ciencia cristiana*, en general, no significa otra cosa que «sistema de doctrinas racionales que no contradicen la fe y se armonizan con ella». Lo cual es aplicable también á la Economía.»

Lo restante del tomo I lo consagra Toniolo á la *Historia doctrinal de la Economía* (páginas 165-302), que divide en tres períodos: la *incidental* ó *fragmentaria*, que abarca desde los orígenes del pensamiento hasta la Edad Moderna; la *autónomo empírica*, desde la Edad Moderna hasta mediados del siglo XVIII, y la *racional-sistemática*, desde esa fecha hasta nuestros días. Como dotes sobresalientes de este resumen histórico de las ideas económicas, aparecen el orden, la claridad y concisión, el cuidado exquisito en extraer y recoger de la producción intelectual general las afirmaciones ó indicaciones que se refieren al ordenamiento de las riquezas, apreciando sus vicisitudes hasta llegar á la constitución de la Ciencia. Como resultado de la indagación histórica de la Economía y aun de la civilización en general, anticipa (pág. 170) esta importantísima y significativa verdad: «Los problemas que, por razón del tiempo, primeramente abordan los pueblos y debaten después cotidianamente, son los del espíritu y no los de la materia. En todas las naciones antiguas que tienen historia preocupan al espíritu y ejercitan las especulaciones de la inteligencia los orígenes del universo, la naturaleza y las razones primeras de los seres, el fin y las condiciones de la vida individual y civil y, por esto último, el concepto del deber, las normas de conducta y, sobre todo, las relaciones del hombre con lo sobrenatural. Y así, junto á la Teología y á las Ciencias sagradas (frecuentemente bajo la forma poética y artística), se encuentran la Filosofía, la ética y el derecho privado y público, mientras que ni aun siquiera se sospecha que los intereses materiales puedan llegar á ser objeto de investigación y discusión científica.»

La *Escuela ético-cristiana* (páginas 293-302) se formó, según Toniolo, por la necesidad apremiante de redimir las doctrinas económicas, que «después de haber caído en el *empirismo* irracional, oscilaron siempre después entre los dos ex-

tremos de doctrinas *individualistas*, y por esto disolventes de la sociedad, y de doctrinas *panteístico-sociales*, y por ello absorbentes de la autonomía personal». La escuela ético-cristiana «se caracteriza por la *subordinación* (sin mengua de su autonomía) *de la Ciencia económica á la Etica cristiana*, por la cual no se reconoce legitimidad científica y práctica á las leyes de lo *útil* sino en cuanto éstas no se oponen á las del *deber* y corresponden á los fines morales de perfección individual, civil y religiosa. Grande innovación en la Ciencia económica, por la cual, después de cuatro siglos de divorcio, ésta se reconcilia con los principios de la moral individual y social, fundada, no sólo inmediatamente en la autoridad de la razón y del sentimiento humano, sino también mediatamente en los imperativos de la autoridad divina».

No dejaré tampoco de mencionar con elogio la serie interesantísima de notas bibliográficas añadidas por el traductor al pie de cada período y de cada escuela, en las que se hace referencia de los economistas españoles más distinguidos, injustamente relegados al olvido.

El segundo tomo de la obra de Toniolo está consagrado al estudio y deducción de las *Premisas de la Economía social*, con lo que da por terminada la introducción á este concienzudo tratado. Las premisas que supone y reclama la Economía son *especulativas* y *positivas*, comprendiendo las primeras los *principios éticos* (páginas 13-27), los *principios jurídicos* (páginas 29-56) y los *principios económicos* (páginas 57-101), y las segundas, los *hechos primeros*, como el *hombre* con sus necesidades y facultades (páginas 103-120), el *Cosmos* con sus influencias (páginas 121-136) y *la población en sus influjos sociales económicos* (páginas 137-216), y los *hechos derivados*, tales como el *orden social en sus factores* (páginas 217-284) y el *orden social en sus órganos, instituciones y leyes*, como la *familia*, las *razas* y *naciones*, la *tribu*, el *Estado*, la *Iglesia*, etc. (páginas 285-437).

Si en todo el transcurso de la obra Toniolo aparece siempre como un gran especialista social, y además como un gran filósofo y un teólogo experto que sabe sacar el jugo á la Ciencia de la revelación para nutrir su entendimiento, sin abarrotarlo, y dar vida robusta á las cuestiones que trata, aquí llega verdaderamente á sorprender el caudal de sus conocimientos aquilatados, el encadenamiento lógico de sus afirmaciones y la seguridad y luminosidad de sus juicios.

«Conviene, dice Toniolo, arrancar de estos *conceptos* ó *principios* (especulativos), porque ellos dan la razón de los hechos según hacen las mismas Ciencias positivas; lo cual no obsta para detraer después las deducciones concretas é históricas que reflejan la realidad de la vida económico-social.» Siempre el mismo criterio del autor de reconocer la personalidad y la autonomía de la Ciencia, pero sin perder jamás de vista los principios éticos y las ideas madres de la Revelación, á fin de que la Economía no se enfangue, pensando únicamente en la satisfacción de las necesidades materiales y descuidando las superiores del espíritu. Hacemos votos porque pronto veamos completa la traducción española de esta obra fundamental.

*
* *

El *Tratado de Economía Nacional* del P. H. Pesch [1], que empezó á publicarse algunos años antes que el de Toniolo, es también una obra fundamental y de gran valor científico. Tampoco tenemos de ella más que la *introducción*, que abraza igualmente dos volúmenes. En cuanto al orden de materias, no encontramos en ella la misma disposición armónica, limpia y transparente de lado á lado, que hemos apreciado en Toniolo; en copia de erudición y profundidad de pensamiento no le es inferior, ciertamente, según nuestro modo de ver. La labor de introducción del P. Pesch adolece del defecto que Toniolo apuntaba más atrás; es una verdadera «colección de tratados», claro está que siempre relacionados con la materia, pero que la abruman á nuestro juicio.

Empieza el P. Pesch con un capítulo (páginas 21-124) dedicado al estudio de la *Naturaleza y el hombre*, en el que determina sus relaciones mutuas, el concepto del dominio de éste sobre aquélla, el concepto de las necesidades humanas, su clasificación y límites; el trabajo, el bien, el valor, la medida del mismo, y por fin, un nuevo estudio del hombre como señor del mundo, pero viviendo en sociedad; análisis del principio de solidaridad, el cambio y «valor del cambio», y diversas teorías sobre el valor, asuntos todos de mucho interés, pero algo heterogéneos. En el cap. II (páginas 125-237) estudia la *Sociedad y Ciencia de la Sociedad*. Aquí el autor entra de lleno en el problema sociológico, y creemos que sin gran necesidad para el estudio de la Economía pura, atendida la manera que tiene de resolverlo. Confiesa el P. Pesch (pág. 133) que «la Ciencia de la sociedad fué tratada por la antigua Filosofía cristiana bajo un aspecto predominantemente teórico. El estado social se hacía derivar de una natural disposición del hombre; se investigaba la naturaleza de la sociedad y de sus diferentes formas; se concedía, sobre todo, especial relieve al fin natural de la sociedad; se proponía el ideal para la estructura interna, la vida y las operaciones de las principales especies de sociedades, con lo cual se realizaba también, por lo menos en substancia, un estudio fundamental y profundo de las relaciones entre el «Estado y la sociedad. Por el contrario, se concedía menos atención al aspecto histórico de la vida social. «Como hombres modernos, dice más adelante, no bacilamos en afirmar que hoy la Ciencia social no debe limitarse ya al estudio puramente filosófico y teórico de los hechos de la vida social, á los fundamentos científicos abstractos de las instituciones sociales. La consideración especulativa y teológica es hoy de por sí sola insuficiente; también el estudio histórico, genético y causal, convenientemente empleado, tiene su justificación. Queremos saber algo, y aun lo más posible, acerca del proceso histórico de las sociedades, acerca del desarrollo y formación de la vida colectiva y de sus más principales formas; queremos saber qué hechos y qué instituciones sociales se han presentado en el decurso de la historia humana (Estática); queremos averiguar qué causas y factores los produjeron, adquirir noticia del nexo causal que existe entre los hechos y estados de que la historia de la sociedad nos da cuenta (Dinámica).»

Define luego la Sociología y analiza las principales afirmaciones de la es-

---

(1) *Tratado de Economía Nacional*, por el P. Heinrich Pesch., S. J. Primera parte. Fundamentos. Traducida del original alemán por el P. José M. Llovera, C. C. Prólogo del Excmo. Sr. D. Rafael Rodríguez de Cepeda, Senador del Reino y Catedrático de la Universidad de Valencia.—*Ciencia y Acción*: Calleja, Madrid.

cuela *intelectual* (A. Compte) de la escuela *biológica* organicista (Spencer) y de la escuela *económica* ó materialismo histórico (Marx), resumiendo en estos términos su opinión sobre esta Ciencia en general (pág. 157): «1.° La Sociología, tal como la han entendido hasta ahora la mayor parte de los sociólogos, es decir, como Ciencia positiva que trata de demostrar en todas las relaciones y fenómenos de la vida social una rigurosa y severa regularidad igual á las de las leyes naturales reconocidas por las ciencias físicas, es imposible á causa de la imposibilidad de su objeto.—2.° La Sociología, como ciencia universal y comprensiva de todo el conjunto de los hechos sociales históricos, apenas es posible, á causa de la excesiva extensión de su objeto, que, por su misma naturaleza, presupone una formación especial del espíritu para cada uno de los distintos ramos que abarca.—3.° Si es ó no posible como investigación histórica de las relaciones y fenómenos sociales con especial consideración de su nexo sistemático con la totalidad de la vida social..., lo dejamos por ahora sin resolver.»

Fuera de esas tres caracterizadas escuelas sociológicas, hay otros sistemas afines que dejan sentir notablemente su influencia en el modo de concebir la Ciencia social. Tales son, entre otros, el nuevo modo de concebir la historia, de A. D. Xénopol (*Les principes fundamentaux de l'Histoire*, 1899), y el *evolucionismo psíquico-social*, de Lamprecht, que el P. Pesch expone y critica largamente, sobre todo el sistema de este último (páginas 162-181). En un párrafo dedicado al examen de *la evolución social etiológica y teleológicamente considerada* (páginas 181-216), procura el P. Pesch armonizar los resultados indubitables de los estudios sociológicos con el principio de la libertad y de la autonomía individuales, que es el que peligraría con la aceptación de una teoría sociológica excesivamente rigorista, siendo este recelo la causa de que muchos católicos miren con prevenciones, á veces exageradas, la nueva Ciencia. Nuestro escritor asienta: «1.° Es científicamente imposible renunciar á la *concepción teleológica* y al conocimiento de los fines de la sociedad.» Admitiendo, dice, la existencia de un Dios personal infinitamente sabio, hay que admitir también que señaló á su obra, al hombre, un *fin* y una *ley moral* (libre) para alcanzarlo. Luego, «2.° Hay que evitar con todo empeño una *explicación etiológica exclusivamente natural* de los hechos humanos» (pag. 183). Pero fuera de esto, y reconociendo que «en la Historia no existen otras fuerzas impulsivas que aquellas cuyo sujeto es el hombre», se ve obligado á admitir que «es verdad que éste (el hombre) en sus operaciones depende de la Naturaleza y de las condiciones externas»; que «el hombre está sujeto á la influencia de poderosos impulsos naturales é inclinaciones internas. De aquí, añade, que su *libertad* se halla limitada, así exterior como interiormente».

En resumen: «la explicación, dice el P. Pesch, de los hechos humanos, de todo el sistema de los acontecimientos históricos, por causas puramente naturales, ha encontrado hasta hoy una barrera infranqueable para toda crítica verdaderamente imparcial en la conciencia que el hombre tiene de sus propios designios, en la facultad de determinarse á sí mismo en orden á la elección de medios y de fines, constantemente atestiguada por la experiencia, así interna como externa». «El proceso histórico (pág. 186) carece en realidad de determinación y fijeza bastantes para que pueda considerarse como revelación de una «ley natural.» En contra de esa fijeza de las leyes sociológicas cita el

eruditísimo escritor autoridades científicas de mucho peso, tales como Windelband, Dilthey, Simmel, Gumplowicz, Calker, Morgan, Belovv, Hintze, Knies y otros muchos, cuyas palabras reproduce en larguísimo extracto.

El P. Pesch hace otra importantísima afirmación; niega la existencia de *grados comunes de evolución iguales y necesarios para todos los pueblos* (pág. 198), y de ella deduce (pág. 201) que «los estudios acerca de la vida económica de un pueblo deberán tener *carácter nacional*», opinión que, en parte, no aceptamos, porque exagerada la nota, llegaríamos también á la negación de la unidad de la especie humana. Y por eso no aceptamos tampoco la denominación de *Economía nacional*, prefiriendo en este punto el criterio de Toniolo. Es verdad, como dice el P. Pesch, que «los intereses y derechos nacionales deben defenderse contra un cosmopolitismo exagerado y falso», cuando éste sea así; pero tampoco debe cerrarse la puerta á lo que Toniolo decía más atrás: «es fin de la Economía coadyuvar con sus teorías y con sus normas á la consecución del bienestar material para que sea lo más difundido *entre todas las clases y naciones*»; no debe cerrarse, digo, la puerta al cosmopolitismo verdadero, que de suyo no se opone al bien de cada colectividad, por huir de ciertas exageraciones sociológicas y socialistas.

Ahora asienta el P. Pesch otro principio de capital importancia para la Economía, aunque para ello no necesitaba decir tanto contra la Sociología. «Cuanto más, dice (pág. 202), se patentiza que la «necesidad natural» de la evolución constituye una hipótesis errónea en el orden teórico, tanto mayor aparece la verdadera importancia que para el progreso social y económico tiene el «deber», tanto del individuo como de la colectividad, regulado con relación á sus *fines* y *destinos*.» Conviene, pues, fijarse muy bien en los fines que han de señalarse al orden económico. No hay que encarecer la importancia que en este sentido tiene la cuestión del dominio ó de la propiedad de la Tierra. En el cap. I ya había tocado y desarrollado esta cuestión; aquí la resume. «Es verdad, dice (pág. 207), que la Tierra ha sido entregada al hombre, pero no en concepto de propiedad absolutamente libre. Es el territorio de dominación del hombre; pero al propio tiempo debe servir para glorificación de Dios. De aquí que cuando se trata del lugar que ocupa el hombre con respecto á la Naturaleza exterior, nunca deben decidir el placer y la propia satisfacción. Siempre y dondequiera tenemos obligación de respetar el destino que Dios ha señalado á la Naturaleza. Este destino exige que la Tierra, con sus tesoros y sus fuerzas, sea útil para todos; que ofrezca á todos alimentos, vestido y habitación para sustento de la propia vida hasta que Dios nos llame á la patria perdurable.» En el cap. I (pág. 48) había dicho: «nunca ni en parte alguna es el hombre dueño y señor absoluto; nunca ni en parte alguna su dominio sobre los bienes terrenos está exento de deberes, ni le está permitido disponer y mandar acerca de ellos á su antojo. Como feudatario de Dios debe incesantemente tener en cuenta el destino y finalidad que la Tierra con sus riquezas y sus fuerzas ha de llenar; siempre y dondequiera, en la adquisición y empleo de los objetos materiales, debe amoldarse á las leyes establecidas por Dios para el orden del Universo».

De aquí es que al estudiar en el cap. III (páginas 238-343) *las tres columnas del orden social:* familia, Estado y propiedad, expone el P. Pesch una teoría de esta última que dista bastante, por su amplitud, de las que suelen encontrar-

se en los libros corrientes y á las que el autor hace atinadas observaciones. El ilustre economista acepta, desde luego, la teoría del evolucionismo moderado, y en su virtud dice (pág. 303): «Han existido otros regímenes de propiedad, y el actual no es en manera alguna tan perfecto que no podamos desear otro mejor. En particular, es probable que el resultado del actual proceso evolutivo sea una extensión de la Economía colectiva mayor que la que tuvo en la época liberal, y, consiguientemente, una mucho mayor extensión de la propiedad del Municipio y del Estado.» Y más adelante (pág. 331), hablando de *los límites de la propiedad*, añade: «El derecho natural y personal á la existencia y á los medios necesarios de sustentación está por encima de todo derecho de propiedad real y adquirida, de suerte, que en caso de extrema necesidad el derecho real sobre un objeto debe ceder al derecho personal á la existencia. En este sentido todas las cosas son comunes; es decir, que están destinadas por Dios á servir de medio para la conservación del género humano. En atención á esto, es incumbencia del Estado, no sólo impedir que el egoísmo trastorne el régimen natural de la propiedad, sino también gravar á los propietarios con impuestos para los pobres.» «La propiedad *no tiene por fin á sí misma*, no es un derecho y dominio encaminado únicamente á disponer y disfrutar de la cosa, sino sólo un medio de proveer ordenadamente y cual conviene al bien del individuo, de la familia y de la sociedad, á las necesidades del hombre. Este destino de la propiedad señala los límites á que deben ceñirse su adquisición, su extensión y su uso.»

El cap. IV, último que abarca lo restante del tomo I (páginas 344-401) y la mayor parte del segundo (páginas 7-230) titúlase: *La economía y su principio de organización*. En él estudia primeramente su autor, con erudición vastísima, las diversas teorías acerca de los grados ó períodos de la evolución económica. Los autores llevan generalmente á la clasificación de los períodos de la historia de la Economía las ideas preconcebidas del sistema particular que defienden, pretendiendo después por un círculo vicioso, del que no se dan cuenta, sacar nuevos argumentos en favor de su modo de concebir las relaciones económicas. El P. Pesch, fiel á su criterio filosofico, resume así sus juicios sobre el particular: «La simple consideración histórica no puede proporcionarnos, como ya se ha dicho, la verdadera medida para apreciar el progreso. Requiérese á este fin la concepción *filosófica* de la Ciencia y naturaleza de la economía nacional desde un punto de vista teleológico» (pág. 386).

Por remate del tomo, trata el P. Pesch de fijar *el concepto de «economía nacional»* y en un párrafo que titula: *enonomía nacional y economía mundial*, dice estas palabras (pág. 395): «La sociedad humana universal no es una sociedad en sentido estricto, y en particular no es ninguna de aquellas formas de sociedad que tienen su fundamento y norma, como *grupos* sociales, en el derecho natural, cual sucede con la familia y el Estado. Los distintos pueblos ó naciones no aparecen como miembros de un mismo todo orgánico á la manera que lo son los miembros de una sociedad política. Tampoco están obligados, ni por la misma naturaleza de la comunidad humana, ni por una autoridad social, á aspirar al bien común material de la Humanidad considerada como todo social, al modo que lo están los individuos que constituyen un Estado.» A esto tenemos que observar: 1.° Que si se trata de la concepción filosófica del Estado, ésta prescinde en absoluto de los límites territoriales, y no excluye ni mu-

cho menos la idea de que toda la Humanidad forme un sólo Estado. 2.° Que si se trata de los Estados históricos y positivos, enclavados en determinado territorio, afirmamos resueltamente que estas colectividades son *menos naturales*, menos capaces de derechos y deberes recíprocos, que el todo Humanidad respecto á sus elementos componentes en orden al bien universal y al plan general de la Providencia. La red, cada día más espesa, de relaciones y contratos internacionales, puede llegar, en época más ó menos lejana, á constituir un *nuevo derecho* que dé lugar á la Economía mundial.

En el segundo tomo continúa el P. Pesch estudiando el tema de *La Economía y su principio de organización*. Examina y critica los principios del *individualismo* (páginas 7-51), del *socialismo* (52-153), del *solidarismo* (154-230), que acepta el autor «como sistema intermedio entre el individualismo y el socialismo» (pág. 227). En el cap. V y último vuelve el P. Pesch á estudiar con más detención el problema de la naturaleza de la economía nacional, fijando su objeto, fin y carácter (páginas 231-244), sus relaciones con las ciencias sociales y la moral (245 291), las leyes de la economía nacional (292-313) y, por fin, la cuestión del método (314-334).

***

También es obra de carácter general, de vastas proporciones y no escaso valor, la que con el título de *El Problema social y la democracia cristiana* ha empezado á publicar el sabio escritor D. Manuel de Burgos y Mazo [1]. La escuela social católica de España puede enorgullecerse de contar entre las suyas esta obra del Sr. Burgos y Mazo, tan profunda, tan nutrida de saber teológico y filosófico, y al propio tiempo tan empapada en realidad social y en las doctrinas sociales contemporáneas, que no dudamos ha de ejercer provechosa y saludable influencia en los muchos jóvenes que en nuestra patria se dedican á la indagación social, á la propaganda y á la organización de las clases obreras, y necesitan de libros tan concienzudos y serios como éste de que hablamos, para no perder el equilibrio en materias tan delicadas y peligrosas. La doctrina total del Sr. Burgos no podemos apreciarla hoy en conjunto, aunque se deja traslucir en cada una de las páginas elocuentes, á veces con exceso, de su obra, porque en este primer tomo de la primera parte, con ser tan grueso (XV-703 páginas en 4.°), apenas hace otra cosa que esbozar el problema social, presentándolo en sus caracteres generales actuales y á través de la Historia. Quisiéramos, á la verdad, que el doctísimo escritor á quien admiramos contuviese algo los vuelos de su pluma y los arrebatos de su entusiasmo y elocuencia para que no resulten tantas páginas, y la fuerza de sus pensamientos originales, que abundan, no quede desvanecida entre tantos pormenores y ampliaciones, muchísimas veces innecesarias y otras imperdonables.

El Sr. Burgos y Mazo expone así el plan de su obra: «En la primera (parte) estudiaré el problema social contemporáneo, haciendo ver que no es sino una faz de un problema social universal y eterno en la vida de la Humanidad; pro-

(1) Manuel de Burgos y Mazo: *El Problema Social y La Democracia Cristiana*. Prólogo del Excmo. Sr. D. Eduardo Dato Iradier. Parte primera. Tomo I. Con las debidas licencias. Luis Gili. Barcelona, 1914.

blema cuyo nervio consiste en la imposible realización práctica aquí en la tierra de la tendencia innata que á todos nos llama á ser felices, y cuya solución no puede estribar sino en encauzar la tendencia, dirigiéndola á su verdadero objeto, para lo cual es preciso un conocimiento perfecto y verdadero de la felicidad como suprema aspiración y último fin del hombre. El problema social, pues, en su raíz y en su esencia, sólo puede ser resuelto instaurando á Cristo en la sociedad.

»En la segunda parte, sin perder jamás esta conclusión de vista, procuraré demostrar que es la democracia cristiana la forma más adecuada de aplicación de esas doctrinas para ir resolviendo el problema social en las relaciones políticas, económicas y sociales por antonomasia del hombre en las distintas épocas de la Historia y en las diversas fases que el problema social ha presentado y puede presentar en el transcurso de los tiempos.

»Y en la tercera parte trataré de aquellos medios que, partiendo siempre de las ideas capitales expuestas antes é informados por ellas, han de ser aplicados para la solución del problema social contemporáneo, dados sus caracteres propios y especiales y el modo de ser de la sociedad moderna» (página 34).

En los primeros capítulos que tratan de la cuestión social en general, presenta el Sr. Burgos los últimos datos sobre el estado del socialismo en el mundo y sus tendencias, según el juicio de los principales jefes. En el socialismo ve el autor, con mucha razón, algo más que un simple partido. «Hace mucho, dice (pág. 11), que tengo la convicción de que á los socialistas no puede aplicarse el nombre de partido, con que comúnmente se les designa, porque ellos son mucho más que un partido, son algo así como un mundo nuevo, una nueva humanidad ó, por lo menos, una fuerza misteriosa que une transitoriamente en sociedad á unos hombres para transformar ó destruir, según ellos, á la sociedad actual, etc.». Sin desconocer la tendencia revolucionaria que aún domina en las masas socialistas, el Sr. Burgos aparta de nuestra vista el cuadro de desolaciones apocalípticas, de catástrofes horribles, con que algunos autores adocenados pretenden asustar á las gentes, encogiéndoles el ánimo ó provocándole á una contrarrevolución violenta, en vez de estimularle á una acción intensa, aunque tranquila y razonable, en la que nuestro autor pone todas sus esperanzas de cristiano y hombre de ciencia. El lenguaje bélico y terrorífico á que tan aficionados son algunos en asuntos sociales y políticos, perturba la inteligencia y no la deja ver con serenidad las cosas. Refiriéndose á Donoso Cortés, uno de los padres de ese género de elocuencia, en algún sentido funesta, y á lo que dice en el *Ensayo*, escribe el Sr. Burgos: «¡Ah! Donoso Cortés se equivocaba, en mi sentir. Si aquella renovación social debida á los pueblos del Norte podía ser llamada *segunda creación*, porque una sociedad decadente y corrompida desaparecía para dar paso á otra constituída bajo la influencia y el imperio de nuevas gentes, á las que no habían alcanzado el estrago y los vicios de la antigua, creo que falta al mundo presenciar una tercera creación más grande y más soberana, desde luego, que la segunda, quizá que la primera, por lo mismo que ha de efectuarse operando sobre voluntades y seres libres, creación en la que el poder de Dios se ha de destacar de manera más prodigiosa y excelsa, porque ella se ha de verificar dentro de la misma sociedad, sin influencias extrañas, brotando en el seno mismo de la

muerte y de la disolución el germen de la nueva vida y los fundamentos de la futura sociedad (pág. 33).

Después de reproducir y criticar numerosas definiciones de «la Cuestión social» y de indagar las múltiples causas del actual malestar, afirma (pág. 82) que «siendo la lucha entre el capital y el trabajo un problema social moderno, con caracteres bien propios y determinados por las condiciones en que uno y otro contendiente se hallaban y se encuentran al plantearse y proseguir su planteamiento la cuestión, según hemos hecho constar, no es ese exclusivamente, como afirman tantos autores, el problema social contemporáneo... no son cuestiones nuevas, no son problemas que se hayan presentado por primera vez al estudio y á la resolución del hombre, sino que han existido en otras edades y han obtenido soluciones más ó menos imperfectas, porque no son más que una faz impuesta por la evolución científica y el modo de ser de los tiempos modernos, de un problema universal y eterno en la vida de la Humanidad...» Comentando las famosas palabras de un parlamentario español, Romero Robledo, por las que negaba la existencia de la cuestión social, el Sr. Burgos escribe unas cuantas páginas, en las que, á la verdad, no acertamos á ver claramente la posición de este autor enfrente del problema. Tiene gran empeño en universalizarle y darle gran transcendencia; pero, ¿tiene ó no tiene solución satisfactoria? ¿Favorece ó no favorece la indagación y reconocimiento de sus hondas raíces y de su permanencia al remedio que se trata de aplicar á la *forma* actual de ese mismo problema? Y esa *forma* actual, nueva, que salta á la vista, del malestar social en cuanto á las relaciones económicas entre capitalistas y proletarios, ¿no constituye ya un problema, urgente de suyo, que, de momento, puede desintegrarse para su más pronta solución del problema ó de los problemas más transcendentales? «Se equivocan, dice (pág. 87), por igual los que, reconociendo una cuestión hondísima y transcendental que afecta á la esencia de las relaciones soiales, no divisan en el problema sus caracteres de universalidad y de permanencia en la historia de la Humanidad, y los que al contemplar ese movimiento social que todo lo conmueve, todo lo agita, que subyuga la atención de los sabios y el ánimo de los prudentes y aviva la preocupación de los que presiden los destinos de los pueblos, no ven en el tremendo y pavoroso problema social sino un estado patológico transitorio, una perturbación pasajera producida quizá por simples necesidades económicas, cuyo influjo puede cesar tan pronto como varíen las leyes que regulan esa clase de relaciones entre las naciones ó entre los hombres.

»Claro que si el problema fuera insoluble, habría una tendencia natural sin satisfacción, una naturaleza imposibilitada de conseguir su fin, una contradicción en las mismas leyes naturales que supondría el desorden y, por lo tanto, la perturbación ó la negación de una inteligencia ordenadora, es decir, el absurdo; siendo así que la solución hace desaparecer el aparente choque de la tendencia y de la ley y establece la armonía en la subordinación, fijando el orden que proclama la excelsitud de la inteligencia creadora.

»Concedido, volverán á replicarnos, que no haya esa contradicción que la permanencia del problema pudiera hacer concebir, que éste tendrá solución, y que al lograrla resultará más grandioso el orden natural; pero, ¿se ha resuelto alguna vez? Si esto ha ocurrido en lo pasado, ¿cómo puede ser hoy ya

problema? ¿Cómo puede preocupar tan vivamente la atención de todos cuando no hay sino aplicar de nuevo la solución conocida?» «¿Qué valor, agrega (pág. 88), pueden tener, pues, esas objeciones que de antemano hemos querido desvanecer, que se oponen á la universalidad y á la duración del problema social? Una cosa hay para mí notoria, cierta, evidente: que éste ha existido siempre, en todos los países, en todos los tiempos.» Y para confirmarlo y deducir las enseñanzas consiguientes, entra en la historia del problema social desde los tiempos más remotos, ocupando en este tema la casi totalidad del tomo. Pero, repetimos, no vemos aquí una posición clara y definida. Claro que para el Sr. Burgos y todos los católicos sociales existe una solución, que es la de la democracia cristiana; pero, ¿en qué forma? ¿Será la tan repetida de la *resignación* y de la *caridad* ante la «permanencia» y «eternidad» del problema social? Tendremos que suspender el juicio y esperar con impaciencia la continuación de la obra.

La historia del problema social (de los hechos que lo motivan y de las soluciones) que hace el Sr. Burgos en este tomo, empieza en la India (pág. 112) y termina muy entrada la Edad Media con la obra de San Gregorio VII y el Mahometismo. No hay que decir la abundancia de hechos y doctrina que encierra esa narración, á veces sobrecargada. Quisiéramos, en verdad, una mayor precisión histórica, una mayor abundancia y rigor en las citas de las fuentes y de las indagaciones histórico sociales modernas, para que no se tome á peroración ó exageración del autor, y sirviese de guía segura para aquellos lectores que quisieran profundizar en el asunto. De todos modos, la obra es de gran seriedad, de mucha importancia, y hacemos votos por su pronta y total publicación.

***

La última obra del ilustre y fecundo escritor D. José Cascales y Muñoz, titulada *Los conflictos del proletariado* (1), tiene aquí su propio lugar, por ser de carácter general, toda vez que los conflictos obreros son hoy el motivo y el fin inmediato de todo cuanto se escribe sobre la Ciencia social: tratar de la cuestión obrera con alguna amplitud, es tocar casi todos los problemas sociales. Tiene este libro, hermosamente escrito, una nota muy simpática, no muy común entre nosotros: la de ser un libro muy español. Apártase el Sr. Cascales de la funesta manía de estar mirando constantemente por encima de los Pirineos á ver lo que pasa en Europa, sin fijarse en lo que ocurre en España, que es lo que más nos interesa. Hay quienes en estas materias rebuscan los adelantos sociales de Francia, Italia, etc., y hasta se quiebran los cascos refutando los errores de italianos y franceses, teniendo nosotros bastante de lo uno y de lo otro en nuestra patria, sobre todo de esto último. Porque España no es un páramo ó desierto en el que viven sin pensar ni obrar 20 millones

(1) Sociología contemporánea. *Los conflictos del proletariado.* El movimiento social contemporáneo. Por qué, cuándo y cómo ha nacido el Problema Obrero, por José Cascales Muñoz, iniciador y ex profesor de la enseñanza de la «Sociología» en la Universidad Central. Con un favorable informe de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid, 1913.

de seres humanos. Cascales, sin descuidar lo general, en que aparece muy versado, recoge nuestras propias ideas, nuestras preocupaciones, nuestros errores, se entiende que habla de nuestros patronos y obreros, de nuestras leyes, de nuestras instituciones y reformas sociales.

El libro está dividido en dos partes: en la primera estudia el movimiento social contemporáneo, indagando sus causas eficientes y ocasionales, el por qué de la resignación del antiguo proletariado (pág. 40) y la rebeldía del nuevo (pág. 42), vicisitudes de las clases trabajadoras (pág. 145) y origen de la organización del proletariado universal (pág. 209). En esta primera parte expone y refuta las teorías materialistas sobre la familia (páginas 84-131) con numerosos testimonios de los sabios. El Sr. Cascales suele ser muy reservado en sus opiniones personales; pero en la conclusión del libro y en alguna otra página dice lo suficiente para que comprendamos todo su pensamiento sobre la cuestión social. «La organización social, dice (pág. 293), no empieza entre los obreros hasta que éstos no pasan á la condición de proletarios, y esto no ocurre hasta que la invención de las máquinas no establece una línea completamente divisoria entre el poseedor de las herramientas y los encargados de hacerlas producir. La pérdida de las creencias religiosas, la inmoralidad de las costumbres, las teorías filosóficas que han quebrantado el principio de autoridad, etc., etc., han hecho que la lucha de clases sea cada vez más violenta; pero la causa fundamental de esta lucha no es otra que el sistema de la producción capitalizada, y el conflicto no será solucionado por nadie mientras no desaparezca este sistema de producción. Lo único que cabe hacer es suavizar las condiciones de los combatientes y procurar restar fuerzas á los organismos avanzados de los obreros no políticos, los que por lo pronto se darían por satisfechos con que se cumpliese lo legislado y se les asegurase además constante ocupación, librándoles de las eventualidades á que los exponen las intermitencias presentes del trabajo.»

Por lo que hace á España, el libro de Cascales y Muñoz nos habla de los libros y folletos socialistas que más corren entre nosotros (páginas 29 y 219), de la *Unión general de los trabajadores y de su primer Congreso y Estatutos* (pág. 240), de las Sociedades de resistencia en 1899, de sus Asambleas y viajes de propaganda (pág. 220), de las leyes obreras de España desde 1873 (pág. 261), del origen y desarrollo del Instituto de Reformas Sociales (pág. 278), del Instituto Nacional de Previsión, su ley y su inauguración (pág. 277), etc., etc.

***

El *Manuel de Sociologie Catholique* del canónigo P. Poey (1) es uno de los mejores libros de texto y de información general sobre cuestiones sociales que se han escrito en estos últimos años. El programa completísimo que desarrolla, su claridad y concisión, la seguridad de juicio, la riqueza bibliográfica y la oportuna documentación pontificia para todas las cuestiones delicadas, merecen todo género de elogios y hacen al libro recomendable por sí mismo, espe-

(1) *Manuel de Sociologie Catholique* d'aprés les documents pontificaux à l'usage des Seminaires et des Cercles d'Études, par M. le Chanoine P. Poey. París, Gabriel Beauchesne, Editeur, 1914.

cialmente para los eclesiásticos y los jóvenes propagandistas de los Círculos de Estudios. El autor divide su obrita (X-533 páginas) en cuatro partes. En la primera (páginas 1-98) estudia la organización social y habla del concepto de la Sociología católica, de la sociedad en general, de la naturaleza del hombre como elemento primordial de la sociedad, de la sociedad doméstica, de la sociedad profesional, de la sociedad comunal, de la sociedad civil y del Estado, de la sociedad religiosa ó de la Iglesia, de las relaciones entre estas dos sociedades, de la sociedad nacional (la Patria), de la sociedad internacional y, por fin, de la desigualdad de las clases sociales. Las ideas que expone M. Poey no ofrecen gran novedad, pero aparecen bien destacadas y definidas con mucha claridad.

En la segunda parte (páginas 98-351) trae un hermoso compendio de *Economía social*, sin apartarse de las doctrinas corrientes. En la sección correspondiente á la «distribución de las riquezas», toca el punto relativo al *salario familiar*, aceptando la teoría del P. Schwalm, que ya expusimos en otro boletín. Antes de la Encíclica *Rerum Novarum*, dice Poey, creían los economistas que era justo el salario que respondía al contrato libremente convenido entre patronos y obreros; pero León XIII afirma como principio esencial para que el salario sea justo, que sea *suficiente para satisfacer las necesidades del obrero sobrio y honrado*. León XIII no dice con toda claridad si esas *necesidades* que el salario debe satisfacer son las exclusivamente *personales* del obrero o son también las que moralmente afectan y ligan al hombre en su estado normal, como son las necesidades que crea la familia. Los teólogos y economistas católicos se dividieron en dos pareceres, y aún continúan divididos, por más que la teoría franca del *salario familiar* va á todas luces ganando más terreno. Aun los que sostienen el salario familiar se subdividen: unos lo consideran como de *justicia* y otros como obra de *caridad* que los patronos deben satisfacer en forma de *subvenciones familiares*. Poey, siguiendo á nuestro P. Schwalm, adopta esta teoría (páginas 192-199). Como remedios para evitar las huelgas ó subsanar sus grandes daños, señala la previsión y el seguro, las Mutualidades, las Cajas, los seguros contra el paro, contra los accidentes del trabajo, contra la enfermedad, contra la viudez y la muerte, las Cooperativas, los Sindicatos y el contrato colectivo del trabajo. Respecto á los Sindicatos ó Uniones profesionales, dice que no sólo son necesarios, sino urgentes (pág. 286), y que la gran utilidad que reportan está confirmada desde el triple punto de vista económico, social y moral (pág. 282). Entre las diferencias que distinguen á los Sindicatos de las antiguas Corporaciones, señala las siguientes: 1.ª Las Corporaciones se componían exclusivamente de patronos ó maestros; los obreros, en realidad, no formaban parte de ellas. Por el contrario, el régimen de los Sindicatos, lo mismo puede ser aplicado á los patronos que á los obreros. 2.ª En las Corporaciones no existía verdadera libertad del trabajo; cada Corporación era, en rigor, un monopolio. La entrada en la Corporación era obligatoria. En los Sindicatos modernos, lo mismo los obreros que los patronos son enteramente libres para entrar ó no entrar en la Unión profesional (pág. 289).

La tercera parte (páginas 353-456) la titula *Moral social*, y en ella se habla de la crisis social, su existencia manifiesta en la familia, en la sociedad profesional, en la sociedad civil, en la internacional y hasta en la sociedad religiosa; de las causas de la crisis social, de sus manifestaciones, como el alcoholismo, la des-

población, la criminalidad juvenil, etc. En segundo término, habla el autor de la restauración social, y en esta sección expone toda la doctrina de la Iglesia referente á todos y cada uno de los problemas sociales. Estudia la caridad social (pág. 400), la justicia social, el valor social de las virtudes cardinales, la doctrina particular de la Iglesia sobre la familia, la sociedad profesional, las relaciones entre patronos y obreros, sobre la sociedad civil, sobre la internacional, terminando con un capítulo muy interesante sobre la doctrina católica y la guerra (pág. 449).

En la cuarta parte (páginas 457-533) estudia Poey todo lo relativo á la *Acción social*. Primeramente trata de la acción social de orden sobrenatural mediante los sacramentos, y luego, de la acción de orden natural por la verdadera libertad, por la fraternidad y caridad que ha desplegado en todos los siglos y por las *obras sociales* de beneficencia, de preservación y protección que han creado los católicos siguiendo las inspiraciones de la Iglesia. En la última sección habla de los promotores de las obras sociales: León XIII y Pío X, y de las principales organizaciones católico-sociales que hay en Francia.

***

La *Acción Social Popular*, de Barcelona, que con tanto celo dirige el R. P. Palau, S. J., ha prestado un gran servicio á los católicos sociales de España traduciendo á nuestra lengua el *Manual de Estudios Sociales* del célebre sindicalista dominico Rdo. P. Ceslao Rutten (1). El pequeño libro del P. Rutten (156 páginas en 8.°), verdadero *bouquet* de ideas sociales, ha recorrido en triunfo toda Europa, mereciendo los más calurosos elogios de las autoridades sociales y de las principales revistas. Es una serie atinadísima de consejos dirigidos á toda clase de personas que quieran dedicarse á la obra social. El P. Rutten, que además de sabio es un religioso virtuosísimo, no quiso nunca hacer de maestro autoritario. Antes de hablar ha sido reiteradamente solicitado su juicio y, sobre todo, su larga y perseverante experiencia, lograda desde que muy joven se entregó de lleno á la obra social en Bélgica, estando hoy al frente del *Secretariado general* de todos los Sindicatos de aquel adelantadísimo país. A eso responde el librito del P. Ruten, y por eso tiene el valor inapreciable á que ha hecho justicia el mundo inteligente. «Muchos jóvenes estudiantes—seminaristas, religiosos, normalistas—, dice en el prólogo, nos consultan frecuentemente sobre los estudios sociales que desean comenzar ó la obra social á la que piensan dedicarse.» Esto le ha movido á escribir el libro para «ganar tiempo». Leído de corrido y por personas que aún no han tropezado con dificultades de orden de método científico ó de práctica social, no podrá ser, desde luego, justamente apreciado; se le escaparán en esa brevedad vertiginosa con que se escurren sus páginas muchos de sus más hermosos pensamientos; pero apenas tenga un poquito de experiencia y haya luchado consigo mismo ó con las dificultades exteriores, verá saltar á cada paso ideas luminosísimas, aciertos insuperables, revelaciones muy interesantes y sugestivas que abren los ojos

(1) «Biblioteca social del Volksverein Español»: *Manual de Estudios Sociales*, por el Rdo. P. C. Rutten, O. P. Traducido por Joaquín de Barnola, de la Oficina de Trabajo de la *Acción Social Popular*. Barcelona, 1913.

y comunican no sé que vitalidad y arrojo para proseguir con la conciencia del acierto en la obra de la regeneración social.

El libro, con ser tan pequeño, está dividido en tres partes: *Estudios necesarios á todos* (páginas 9-54); *Estudios necesarios á los especialistas* (páginas 55-100), y *Epílogo* (páginas 101-156). El P. Rutten aconseja en primer término á los que hayan de especializarse en los estudios sociales que conozcan de antemano «los elementos de la filosofía y de la apologética cristianas; los grandes hechos de la Historia; los principios generales del derecho y de las instituciones civiles y políticas; los principios científicos más esenciales y también algunas nociones concretas sobre la cuestión social». En segundo lugar, quiere el Padre Rutten el estudio concienzudo de la Ciencia profesional; «el primero de los estudios sociales, dice, debe ser para cada uno el estudio de su respectiva profesión»; es decir, para el eclesiástico, el estudio de las Ciencias sagradas y conexas.

Luego señala las obras fundamentales más apropiadas para empezar los estudios sociales generales (pág. 17); señala los puntos de vista principales de la Encíclica *Rerum Novarum*, verdadera «carta fundamental de la acción popular católica»; los manuales para conferencias y las revistas cuya lectura puede ser más provechosa. El trato con obras y con los hombres de obras es tan indispensable como el estudio de los libros; el especialista con quien se habla «en una hora de conservación condensa lo que los libros no pueden enseñar en muchas semanas de lectura asídua» (pág. 23). Al hablar de la «observación del medio social» y del «sistema que podrá adoptarse para dar unidad y cohesión á las obras», apunta ideas que pueden ser muy útiles para nosotros, ahora que empieza con calor, y creemos que definitivamente, la verdadera organización sindical de España. «Sin duda, dice el P. Rutten con profunda verdad (pág. 26), es poco grato que la división de fuerzas, *tan necesaria para obtener la intensificación en el trabajo*, nos lleve con harta frecuencia á la *disgregación de actividades*. Por este motivo debemos procurar un *mínimum de centralización*, esto es, una dirección superior, única, que asegure la cohesión de todos los esfuerzos y que dirija los grandes movimientos de conjunto. El único medio de llegar á este ideal es proceder con *mucha prudencia* y *tacto*, y cuando sea necesario, *dar tiempo al tiempo*.»

Pretender una organización general, centralizadora, de real orden y sin la debida preparación de los núcleos que han de integrarla es ir derechos al fracaso. «La primera obra que debemos emprender es la formación social de la juventud, de uno y otro sexo, en la Escuela Primaria, en los Patronatos, en los cursos profesionales y de economía doméstica, y en los Círculos de estudios sociales» (pág. 29). Esta labor era la que debieron y deberían desempeñar con todo ahinco entre nosotros los *Círculos de obreros* y los *Patronatos*, á fin de tener gente disciplinada y culta para la obra de los *Sindicatos profesionales*, que, de suyo, deben ser independientes y libres, y formarían el coronamiento de la organización social. Pero aquellas beneméritas instituciones, antes de terminar esa ruda y paciente labor, quisieron lanzarse á la formación de Sindicatos, y de ahí su evidente fracaso, por más que ya empieza la reacción sana, y los ensayos habían sido muy contados. Sigan los *Círculos* y *Patronatos* con su importantísima misión, y dejen libres á los Sindicatos de nueva planta que se van formando con los elementos ya preparados y de espíritu, acep-

tando de buen grado la transitoria «división de fuerzas, tan necesaria para obtener la intensificación en el trabajo» y contentándose, por ahora, con el «mínimum de centralización».

A los especialistas en las materias sociales recomienda el P. Rutten la Escuela de Ciencias Sociales y Políticas de Lovaina, las Bibliotecas más notables, las publicaciones oficiales, los libros y revistas que puedan consultarse con más provecho, encareciendo, sobre todo, los viajes de estudio como los hechos por Le Play. Es de notarse lo que dice respecto á nuestro comportamiento con los socialistas ó sus teorías: «frecuentemente, dice (pág. 73), y con razón, reprochamos á muchos de nuestros adversarios el no haber jamás estudiado nuestra doctrina católica en las obras de nuestros más eminentes teólogos y de nuestros mejores filósofos; nada digamos de los Santos Padres y de los concilios, que desconocen completamente». «Cuando vosotros pretendáis refutar las doctrinas ó la acción de los socialistas, procurad no incurrir en los mismos defectos yendo á estudiar el socialismo en libros de ningún valor ó en fragmentos y extractos, cuyos textos anteriores ó subsiguientes no hayáis vosotros leído de antemano. A todos, amigos y adversarios, debemos mostrar nuestra imparcialidad científica la más escrupulosa. Recordemos con cuánto cuidado presenta Santo Tomás de Aquino la doctrina de sus adversarios, sin debilitar jamás su valor por medio de una exposición tendenciosa. En todos sus escritos sólo tres ó cuatro veces ha usado el epíteto *absurdo* para calificar las más extravagantes opiniones que hoy, dada la mentalidad actual, llamaríamos monstruosas ó estúpidas. El socialismo es, desde el punto de vista doctrinal, un sistema filosófico, histórico y económico, que todo lo abraza, el cual debe abarcarse en su conjunto para poder comprenderlo.» También señala las obras en que el socialismo puede estudiarse con mayor seguridad.

Los consejos que dirige «á los jóvenes» en el epílogo son de una consumada prudencia y fina penetración. «No olvideis, dice (pág. 107), jamás que los viejos no gustan de que los jóvenes se entremetan en sus cosas y pretendan enseñarles lo que en cada caso se debe hacer. Teniendo esto presente, les diréis sencillamente que deseáis serles útiles y de paso les insinuaréis la conveniencia de inquirir si sería quizás oportuno organizar tal ó cual obra. Si os alientan para que vosotros la hagáis, no omitáis añadir que, teniendo vosotros muy buena voluntad, pero poca experiencia, confiáis en sus buenos consejos, y que no dejaréis de utilizarlos en bien de la obra que queréis realizar.» «Es indudable, añade (pág. 113), que los «viejos», por lo mismo que lo son, tienen á veces ideas anticuadas, así como los jóvenes las tienen, con frecuencia, que carecen de la necesaria madurez. Los «viejos» fácilmente desconfían de los «jóvenes», y es cosa harto molesta, ciertamente, para la juventud que aquéllos sospechen ó murmuren de que ésta se deja llevar de la ambición.»

Para quedar satisfechos de la reseña de este librito de oro, habría que reproducirlo íntegramente. Por eso recomendamos vivamente su lectura á todos en general, y en especial á los jóvenes.

Fr. José D. Gafo, O. P.

BOLETÍN DE LÓGICA Y CRITERIOLOGÍA

I.—Lógica.

Es muy discutible, aunque se admite como inconcuso, si la *criteriología* ha de formar parte de la *lógica,* ó constituirse en una rama especial de la Filosofía. El resultado práctico sería idéntico en ambos casos: la *lógica* y la *criteriología* se compenetran y correrán siempre la misma suerte. La Filosofía contemporánea, conservando en gran parte la misma lógica aristotélica, ha logrado introducir en ella muy notables modificaciones. Puede decirse que la crítica hizo de la *lógica material* un *tratado* sobre la certeza, y que el análisis y observación científica convirtieron la *lógica formal* y las súmulas de ayer en la *metodología* de hoy. No quiere decir esto que la lógica sea *una* y *perfecta* ya, sino que dentro de esa misma diversidad de tantos y tantos sistemas sobre esta materia se advierten muchos puntos de coincidencia y se manifiesta cada día más la doble tendencia hacia la unidad y restauración de esa ciencia. Por eso hoy, en bien del mayor perfeccionamiento de la misma, son muy pocos los que estudian esta disciplina con sujeción á un sistema preconcebido, ó que pretenden deducir de ella toda una filosofía *hecha* y *perfecta* ya, como frecuentemente acaecía hasta ahora. La Lógica es una de las partes más importantes de la Filosofía; pero no es toda la Filosofía. Hoy se tiende á hacer de la *lógica* lo que debió ser siempre: una disciplina práctica y útil que sirva en realidad para algo. «Quisiéramos un poco menos de ciencia y un poco más de práctica» decía, nuestro Balmes, considerando lo infructuosa que resultaba esta disciplina por no contenerla dentro de sus límites naturales. — Creemos haber señalado los caracteres actuales de la Lógica y Criteriología; son éstos: *unidad* y *pragmatismo*. Y como lo que más se opone á esta unidad, es el afán y prurito de superficiales escritores de buscar y encontrar en cualquier libro ú artículo que llega á sus manos de esta materia *nuevas direcciones* de lógica, principios irreductibles, etc., etc., procuraremos nosotros en la bibliografía siguiente exponer el pensamiento del autor sin largos comentarios. La crítica, para ser provechosa, ha de ser personal.

***

El único libro escrito en castellano sobre la materia que venimos tratando, que ha llegado á nuestras manos, es el del Dr. Dalmau (1). Aunque *elemental*, bien merece atento examen. Aparte de una larga introducción sobre el concepto de la *ciencia* y de la *lógica*, de la noción y división de la *filosofía*, contiene cuatro partes muy importantes y extensas, según el orden y número de las cuatro causas. — *Introducción.—Concepto de la ciencia.*— La ciencia, en su sentido más estricto, es: «un conjunto de conocimientos verdaderos, ciertos y evidentes, relativos á un mismo objeto y adquiridos por demostración». Los caracteres de la *ciencia* son: *certeza*, *razonamiento* y *orden*. Conocimiento intelectual: «Es el acto inmanente y vital por medio del cual nos representamos los objetos externos y aun nuestra propia existencia, con los múltiples elementos que integran el contenido de la conciencia.» El conocimiento se divide en *sensitivo*, *intelectivo;* espontáneo, reflexivo ó voluntario y *motivado; intuitivo* y discursivo. La *ciencia* se adquiere por la *razón reflexiva*, no por la actividad espontánea de la la razón. La facultad de reflexionar, aunque propia de todos los hombres, «para actuarla se necesita una disposición especial y una educación de la facultad intelectiva de la cual se origina el hábito de reflexionar». El acto de conocer es una operación *vital-cognoscitiva*, dotada de dos caracteres: *abstractivo* y *unitivo*, origen de la *universalidad* y *simplicidad* del conocimiento. La inteligencia del hombre no se sacia con el conocimiento que le suministran las ciencias particulares, sino que tiende á unificar sus diversos resultados en principios más universales y fundamentales, formando así como una *ciencia universal*, que en un sentido muy amplio pudiéramos llamar *filosofía*. «No es ésta una ciencia especial que deba colocarse al lado de las demás para disputarles su limitado círculo de investigación, sino una ciencia general que tiene su lugar propio más allá de las ciencias particulares y por encima de todas ellas.» Las ciencias particulares nos dan sobre las cosas nociones próximas é inmediatas; la *filosofía* investiga soluciones más profundas, estudiando las últimas *razones* y *causas* de las cosas. La filosofía nos conduce á la *unidad de la ciencia*, que es como un reflejo en la inteligencia del hombre de la sublime unidad del mundo, que se llama Universo.—*Noción y división de la filosofía. Filosofía*, que equivale á *amor á la sabiduría* ó amor de la verdad, es «la ciencia elevada á su más alto grado de perfección y preparando la voluntad á la práctica del bien». En sentido estricto puede decirse que «estudia la universalidad de las cosas por sus razones más simples y generales». Los filósofos modernos, como Descartes, Kant, etc., limitan demasiado su extensión y contenido. La filosofía está íntimamente relacionada con todas las ciencias y á todas presta su apoyo. Á las *matemáticas* les suministra los *primeros principios*, el hábito del *raciocinio* y de la *abstracción;* á las *ciencias naturales*, el valor de la *observación* é *inducción;* á la *estética* y *bellas artes*, los principios de la *armonía* y *proporción*, junto con las grandes ideas que son fuente de toda inspiración. «La historia de todas las ciencias nos revela, en todas sus páginas, que un espíritu elevado, con una educación sólidamente filosófica, es más apto que otro que no la posea para especializarse, asegurando á sus conclusiones la profundidad y la extensión que no conseguiría independientemente de los principios filosóficos.» Comparada la filosofía con la doctrina revelada, aquélla debe reconocer que

(1) F. Dalmau y Gratacós: *Lógica*. En 8.°, 362 páginas. Barcelona, L. Gili, 1912.

«la fe es un principio legítimo de certeza superior al de la certeza puramente racional, sin abandonar nunca por esto el principio de *evidencia racional* en que se apoya». «La doctrina católica no exige en el orden filosófico *la sumisión inmediata y directa de la razón á la fe*, sino simplemente *una subordinación remota é indirecta que se concilia con la autonomía de la razón.*» Por eso no puede ser más importante el estudio de la filosofía. «El desarrollo y progreso de las instituciones sociales y políticas, de la legislación y, en general, de los principales elementos y manifestaciones de nuestra civilización, se deben, en gran parte, al cultivo de la filosofía.» (Introducción, págs. 1 á 31.)— *Concepto de la lógica.* «La *lógica* es *la ciencia de las relaciones fundamentales del pensamiento con lo verdadero.*» Atendiendo á su fin y objeto, es «la ciencia que se ocupa en la formación regular de nuestras ideas, juicios y raciocinios, para llegar fácil y seguramente á la consecución de la verdad». Es *ciencia* y es *arte*; en cuanto *ciencia*, es especulativa y teórica; como *arte*, es empírica y práctica. «Así puede resolverse una cuestión que, no por tener una importancia secundaria, dejó de preocupar seriamente á los filósofos, sobre todo en la Edad Media, y de causar inacabables discusiones». La *lógica menor* ó *lógica general* de la antigua escuela la designa hoy la *moderna escolástica* con el nombre de *lógica formal*, que «creemos preferible, porque indica de un modo más completo el contenido de su objeto». La *criteriología* no forma parte de la *lógica*, y por esto es inexacta la denominación de *lógica real* con que se la conoce ordinariamente. «La misma denominación de *lógica real* envuelve una contradicción, porque el objeto de la lógica es el *ser de la razón*; es decir, los atributos de que están revestidas las cosas en y por el conocimiento.»

En cuatro partes, según el orden de las cuatro causas del orden racional, dijimos que dividía Dalmau su *lógica*. — I. *Causa eficiente.* La causa eficiente *remota* del orden lógico es la naturaleza humana; mas la *próxima* é *inmediata* son las *potencias* ó *facultades* que de ella dimanan. Los actos más elevados y transcendentales de la razón dependen, en su *origen* y en su *ejercicio*, de las facultades sensitivas y órganos corporales. «El hombre, por la percepción y la imaginación, dispone de los materiales de que tiene necesidad para pensar; á ellos se aplica la fuerza abstractiva del entendimiento, y el espíritu adquiere el *concepto* ó el conocimiento intelectual del objeto.» El *concepto* ó idea es *inextenso, indivisible* é *inmutable*; al contrario de la *imagen*, que es *extensa, divisible* y *movible*. – II. *Causa material.* Son dos: *próxima* y *remota*. La remota son los *conceptos* y *términos*; la próxima, los *juicios* y las *proposiciones*. Se estudian después con la amplitud que suelen tratarse estas cuestiones: el concepto, el término, el juicio y la preposición. – III. *Causa formal.* «La causa formal del orden lógico es la acertada disposición de dos ó más proposiciones para llegar al conocimiento de alguna verdad nueva...» La operación intelectual mediante la que se verifica este proceso es el *raciocinio*, cuya forma extensa es la *argumentación*, y su expresión más adecuada, el *silogismo*. Dos formas presenta el raciocinio: *inducción* y *deducción*. En el razonamiento deductivo se aplican los principios de *identidad* y de *contradicción*, y como consecuencia de ellos el de *inclusión* y *exclusión*. El Estagirita, y con él los escolásticos, han atendido, principalmente, a la *comprehensión* para juzgar separadamente la verdad de una proposición, y á la *extensión* para compararla con otros. «Rabier ha sufrido una ilusión al pretender que Aristóteles, al contrario de Euler y de los lógicos mo-

dernos, funda su técnica del silogismo *únicamente* en la comprehensión y no en la extensión de las ideas.» La comparación entre el silogismo afirmativo y negativo la establece Dalmau con mucho acierto, valiéndose de figuras geométricas, círculos concéntricos, etc. Entre los *silogismos demostrativos* estudia también: la demostración *científica* y de *hecho; à priori, à posteriori, à simultáneo,* circular. Entre los silogismos probables, además de la *extrínseca, intrínseca,* y *mixta,* examina el *entimema,* la *analogía,* el *ejemplo, cálculo de probabilidades* y *estadística.*—IV. *Causa final.* La causa final de la *lógica* es el conocimiento de la verdad, de la ciencia... La verdad lógica es la conformidad del conocimiento con la cosa conocida, explicada y entendida, según la Escuela de Lovaina. «Entendiendo que hablamos de la cosa, *res,* que percibimos ó imaginamos en el momento presente, y que por *intellectus* se quiere indicar el *tipo abstracto* de la cosa percibida anteriormente.» Los medios de que dispone la *lógica* para llegar al conocimiento de la verdad son: la *definición, división, prueba, método, hipótesis.* Cada uno de estos últimos constituye una *verdadera novedad* por resumir con mucha claridad y acierto cuanto se ha dicho hasta hoy sobre ellos, aparte de ser materia desconocida en semejantes tratados.

Este sencillo esquema basta para apreciar en su justo mérito la *lógica* del Sr. Dalmau. Mgr. Mercier, en carta que encabeza esta obra, dice que «se admira en ella la claridad, el método y seguridad doctrinal», y que «ilustra al lector acerca de la posición moderna de los problemas, sin desconocer, no obstante, los derechos de la tradición». No hemos de desaprobar nosotros el juicio del Cardenal Mercier sobre la presente obra. Por sólo el calificativo de «elemental» se comprenderá que está dedicada á la segunda enseñanza. Causa pena el creer que pasará desapercibida en todos los Institutos, si no es en el de Gerona, donde es profesor de esta asignatura su autor. Unicamente con su lectura sacaría el alumno más que estudiando todo un curso los *famosos textos* que se estilan de *lógica* y psicología, que de todo suelen tener un poco, menos de lógica y psicología. Refiriéndose Gómez Izquierdo á un texto de lógica fundamental en la Universidad, dice de él que «su programa es un verdadero galimatías, en el cual, al lado de las reglas del silogismo, se le pide al alumno la explicación del concepto de la vida, la diferencia entre los seres orgánicos y los inorgánicos, y aun la demostración de la inmortalidad del alma» (1). Este juicio puede hacerse extensivo, con rarísimas excepciones, en España al menos, á casi todos los textos de Institutos y Universidades. Quizá tampoco llegue esta obra á ser conocida en nuestros Seminarios, donde sería muy útil su lectura por la imparcialidad y *prudencia científica* que se advierte en toda ella, y de que tanto suelen adolecer algunos *textos.*

En cuestión de *escuela* el Sr. Dalmau es, como se deja suponer, discípulo entusiasta de Santo Tomás, visto á través de la Escuela de Lovaina. Por esto, sin duda, son tantas las coincidencias y afinidades de su *lógica* con la del fundador de aquella ilustre Escuela. La división misma de la *lógica,* según las cuatro causas del orden lógico, aunque sea siguiendo al P. Cornoldi, coincide con la de Mgr. Mercier. El epígrafe de muchas tesis y conclusiones, el concepto de verdad, el criterio supremo... muestran bien que el Sr. Dalmau conoce á fondo las ideas de aquella Escuela y que es admirador entusiasta de ella.

---

(1) Gómez Izquierdo. *Nuevas direcciones de la lógica* (pág. 212, not. 2.)

Luquet [1], en su *Ensayo de lógica* intenta buscar, y aun hacer una disciplina práctica, útil, que sirva realmente para alguna cosa, que no se considere como un fin en sí, sino como un medio; ó más sencillamente, buscar una *lógica* que sea en realidad un instrumento científico. La *lógica* se considera, generalmente, como el resultado de la unión ó yuxtaposición de dos partes: deducción é inducción. La deducción, á que se reduce la escolástica, es la más abandonada y la menos estudiada por todos los filósofos de hoy. La causa de este descrédito y de tal decadencia podría hallarse en su aparente esterilidad, y más aún en su misma extensión y complejidad. Los esfuerzos gigantescos realizados por la lógica simbólica, parece que en nada han contribuído á su rejuvenecimiento. El autor cree, sin embargo, que es fácil dar á la *lógica* un carácter práctico y de más utilidad científica. La lógica deductiva es esencialmente un cálculo. De aquí que la *logística* pretenda hacer un cuerpo sólo de doctrina con las matemáticas y la lógica deductiva. Sin embargo, el cálculo, aunque sea abstracto, puede y debe descender á lo concreto, tomando de él sus premisas, para justificarle en sus conclusiones. El cálculo es un arte que se ha de servir, no de símbolos ó esquemas convencionales, sino sustitutivos. Y sólo merece el nombre de cálculo cuando las definiciones asignadas á los signos pueden aplicarse á los objetos. La inducción, aunque apareció más tarde y con más timidez en el campo de la filosofía, es hoy, sin embargo, la que priva, sin duda porque su utilidad es también más manifiesta. Si quisiéramos aplicar al conocimiento la fórmula positivista «orden y progreso», diríamos que á la inducción corresponde el *progreso*, y á la deducción el *orden*. La inducción, aunque más rica en resultados, es también más aventurada é insegura. *Utilidad* y *exactitud* son, indudablemente, dos cualidades muy difíciles de armonizar en la *lógica*. La primera pertenece á la de la inducción; la segunda, á la de la deducción. Pero, ¿no sería posible dar á la *deducción* más utilidad científica y más carácter práctico, sin perder nada de su encadenamiento y rigor lógico y á la inducción más rigor y exactitud, sin privarla por eso de su fecundidad y progreso? Tal es el fin que persigue Luquet en esta obra: simplificar la *deducción*, haciéndola más manual y asequible, y aproximarla y compararla con la inducción, para comunicarle á su vez á ésta la fuerza demostrativa de aquélla. (Prefacio).

Cinco capítulos contiene la *Lógica* de Luquet: *Objeto de la ciencia, lógica escolástica, y su extensión, razonamiento inductivo, principios lógicos.*

Capítitulo I.— *Objeto de la ciencia.* Para poder dar á la *lógica* un carácter científico, precisa saber bien cuál es el fin de la *ciencia*. Esta, según A. Comte, tiene por objeto «ensanchar el dominio de la razón á expensas de la experiencia, sustituyendo la previsión de los fenómenos á la aprehensión inmediata». Los datos de la experiencia se llaman *objetos* ó *fenómenos*, según conserven por más ó menos tiempo *cierta identidad* ó no. Al decir que un *objeto* tiene tal cualidad, se quiere decir que la *sensación* de ésta va unida á la de aquel objeto. Esta comprobación inmediata, aunque sea cierta, no puede aplicarse más que en el caso presente, y excluye, por lo tanto, la previsión, condición indispensable de la ciencia. ¿Cuándo es posible la previsión? Es esto un razonamiento,

(1) G. H. Luquet. *Essai d'une lógique systematique et simplifiée.* París, Félix Alcan, 1913.

una conclusión que necesita dos premisas: expresión, la una, de que un objeto dado posee ciertos caracteres; y la otra, dè que tal objeto posee, además, aquella de que se trata. Y la proposición que enuncia esta unión constante universal de tales cualidades entre sí y con su objeto, se llama *ley*. «La previsión, característica de la ciencia, tiene por condición necesaria las leyes.» Los caracteres, entre los cuales las leyes enuncian relaciones constantes, pueden ser cualidades ó fenómenos. Esta relación constante entre fenómenos se llama *causalidad*, que no es la producción de un fenómeno por otro, sino la aparición de uno después de otro. Ordinariamente, esta es la única relación causal que conoce la ciencia, que en otra forma más precisa se denomina de *relaciones concomitantes*. Porque si es provechoso conocer los efectos que acompañan á tal causa, no lo es menos el conocer los consiguientes á su variación. Una cantidad grande de veneno produce la muerte, y una cantidad menor restablece la salud del cuerpo. Entre la producción y desaparición de una causa, que se puede simbolizar por 1 y 0, pueden darse indifinidos medios de esa misma causa, representables por otras tantas fracciones entre aquellos dos números. Esta serie forma las *variaciones concomitantes*, que son en la ciencia lo que el cálculo infinitesimal en matemáticas. La *ciencia* es, según esto, una colección de previsiones teóricas relativas á objetos capaces de experiencia...; es un *formulario* que ha de contener todas las fórmulas aplicables á todos los casos. Los materiales de esta ciencia son los *hechos* que el mismo espíritu del hombre crea á la vista de tal *dato* que se ofrece á su presencia. El cambio de un estado de conciencia percibido y aislado forma el *hecho* ó *cualidad sensible*. Y con estas cualidades constituye el espíritu las cosas, que no son más que un conjunto de cualidades sensibles que aparecen y varían á un mismo tiempo. Sólo se diferencia la ciencia del conocimiento vulgar por la mayor precisión. Limita y precisa mejor los hechos y las relaciones, y sustituye á la idea vulgar de las cosas, las leyes de simultaneidad y sucesión de los hechos. ¿Qué utilidad presta la *lógica* á la *ciencia*? El objeto de la *lógica* es establecer un *formulario* con el cual se puedan disponer los juicios y raciocinios de modo que de ellos puedan deducirse otros nuevos.

Caps. II y III.—*Lógica escolástica*... Para Aristóteles y los escolásticos, tanto la *deducción* como la *silogística*, son esencialmente «un formulario lógico, un algoritmo aplicado á esta especie de cálculo cualitativo, que se llama raciocinio por deducción.» Este formulario es tan completo, que agotó la materia, haciendo todas las combinaciones y cálculos posibles con las proposiciones y silogismos de todas clases, particularmente con el silogismo *categórico*, por ser más fácil en él determinar *à priori* todas las formas posibles concluyentes... Para reducir este número tan grande de figuras y modos posibles del silogismo, se acude á la equivalencia y reducción de las proposiciones. De este modo se llega á los diez y nueve modos de la lógica tradicional, correspondientes á las cuatro figuras que contienen todos esos modos.

Cap. IV.—*La inducción*. Para la mayor parte de los *lógicos*, la conclusión del raciocinio inductivo no es una verdad hecha y demostrada, como la de la deducción, sino probable y sugerida sólo á título de hipótesis. De donde se deduce que la inducción no es un razonamiento verdadero, sino sólo sus métodos. Mas á pesar de esta supuesta oposición que pretende establecerse entre las dos clases de raciocinio, no puede negarse que el paralelismo entre uno y

otro es bien manifiesto. La inducción y deducción, más que por la conclusión apodíctica en una é hipotética en la otra, se distinguen por las *premisas* respectivas, que en la inducción son las *verdades materiales*, y en la deducción son *postulados;* acostumbrándose también á contraponer la inducción y deducción por el concepto erróneo que se tiene del proceso evolutivo de ambas. Se cree, equivocadamente, que la inducción va siempre de lo especial y particular á lo general; al revés de la deducción, que sigue el ciclo contrario.

Cap. V.—*Los principios lógicos.* Forman el mecanismo del *raciocinio*, la inducción y deducción; mas ¿qué fundamento tiene este mecanismo? ¿Cómo se legitiman esos primeros principios? Según M. Lachelier, los primeros principios de la *inducción* son la *causalidad* y *finalidad;* para la escuela neo-criticista el fundamento necesario y suficiente de la inducción es el principio de causalidad, y más propiamente dicho, el del determinismo. Ambas hipótesis son inadmisibles. El primer principio de la *lógica*, su postulado fundamental, es que la verdad permanezca siempre *verdadera*, cualesquiera que sean los cambios y variaciones que puedan sobrevenir, tanto á la naturaleza objetiva, como al pensamiento individual ó colectivo. De este postulado de la inmutabilidad de la verdad, proviene la legitimidad de la permutación de las premisas. Y de la permanencia de la verdad se deduce, á su vez, la invariabilidad del pensamiento. Pero la *lógica* no se limita sólo á conservar la verdad; necesita para su desarrollo y progreso adquirir otras nuevas. Es necesario, pues, armonizar la invariabilidad del pensamiento y de la verdad con su desarrollo y perfección. Y para esto es necesario que las nuevas fórmulas enuncien la misma verdad bajo distintas formas. De este modo el principio de *identidad* se transforma en el de sustitución de los *equivalentes*. De consiguiente, el principio fundamental de la *lógica* es la ley de la constancia ó permanencia del pensamiento en nosotros, fundada en el postulado de esa misma invariabilidad ó permanencia de las cosas. Este principio no lo produce la experiencia: es una exigencia del espíritu, es *à priori*, y sólo puede demostrarse indirectamente, en cuanto que es una necesidad de todo ser viviente. Es, sin embargo, *à posteriori*, en el sentido de que supone la acción.

La unidad de la ciencia, la reducción y equivalencia de todas las ideas primitivas y de las nociones fundamentales de todas las ciencias á un principio común, razón última de todas ellas, es el pensamiento fundamental que ha expuesto A. Pastore en la obra que se titula: «Sopra la teoría della scienza», publicada en 1903. Sus producciones posteriores: «La Logica formale dedotta dalla considerazione di modelli meccanici», «Del nuovo spirito della scienza e della filosofia»; y la que promete publicar intitulada: «Sopra la logica della natura», son como nuevas fases de aquella obra primera. Supone Pastore que no existen más de tres ciencias: *lógica*, *física* y *matemáticas;* y que los principios é ideas fundamentales de cada una de ellas son, en último análisis, convertibles y reductibles entre sí. En la «lógica formal deducida de la consideración de los modelos mecánicos», se prueba la identidad entre la *lógica* y la *física*. En la que examinamos, «Silogismo y proporción» (1), se pretende demostrar también que *lógica* y *matemáticas* son, en el fondo y

(1) A. Pastore. *Sillogismo e proporzione.* En 4.°, 294 páginas. Turín, Bocca.

en su origen, una misma realidad. «Mi obra, dice, puede considerarse, en general, como un ensayo de interpretación matemática de la teoría y de la historia silogística.» De tres modos puede considerarse la *lógica:* como actividad práctica, como ciencia analítica y como disciplina filosófica. Considera la lógica únicamente como *ciencia analítica.* Tres partes abarca su estudio.—I. *Del concepto como número y de la propiedad fundamental de la verdad lógica.*—II. *Del juicio como relación.*—III. *Del silogismo como proporción.* Cada una de ellas se subdivide en dos capítulos: en uno se prueba la tesis teóricamente y en el otro por medio de la historia de la filosofía.

Parte I. *Del concepto como número.*—Hay dos clases de conceptos: primitivos ó simples, y derivados ó compuestos. En los conceptos simples hay que considerar además la cualidad y cuantidad, y en los compuestos el concepto de *clase* y de *número.* Nuestro espíritu, cuando establece ó comprende alguna relación, no hace sino pasar de un término á otro. En la lógica pura esta relación se reduce á una sucesión de términos homogéneos. El concepto, pues, así extensiva como comprensivamente, equivale al número, y éste á su vez es igual á *clase, uno* y *sucesivo.* La contraprueba, como si dijéramos, de esto mismo la halla Pastore en la historia de la filosofía, particularmente en la *griega.* El principio de la filosofía de Pitágoras es que *todo es número.* El *concepto,* según esto, es también un *número.* Las escuelas eleática, itálica y demás, concibieron el *concepto* como algo existente, independiente, irreductible á la pluralidad. Para Platón, el *número* es una *idea* más; un concepto, por lo tanto. Examinando cuidadosamente las *categorías* de Aristóteles, se desprende de su estudio la identidad de *concepto* y *número,* y bien puede afirmarse, además, que á él se debe la *analítica* y *matemática.*

Parte II. *Del juicio como relación.*—Juicio es «la expresión de la relación de dos conceptos»; ó en sentido más propio «la expresión de la relación de dos conceptos de la misma especie».—Relación, como en matemáticas, es el cociente de la división de un concepto por otro. Y como el *juicio* consta de dos términos, *sujeto* y *predicado;* y la *relación* de otros dos, *antecedente* y *consiguiente,* es bien manifiesta la correspondencia entre *juicio* y *relación.* Si el juicio se considera extensivamente y se dice que (A está en B), su relación equivalente será $\frac{B}{A}$; mas si en el *juicio* se atiende á la comprehensión, la relación entonces será inversa á la anterior $\frac{A}{B}$; que significa que (A contiene á B). El juicio universal afirmativo, sirviéndose de los mismos símbolos de la escolástica, se puede expresar por la fórmula $\frac{a}{b}$, y el negativo $\frac{a}{b1}$. La contraprueba histórica de la segunda y tercera parte la deduce, principalmente, de la filosofía griega. Sin embargo, «la teoría del juicio como relación pura no ha sido aún concebida, ni por los mismos lógicos contemporáneos, en toda su pureza» (pág. 56).

Parte III. *Del silogismo como proporción.*—Como preliminar y cuestión preparatoria para llegar á esta tesis, plantea otra el autor contra la lógica clásica: *La conclusión en el silogismo no se deduce de sólo dos premisas ni de tres.* Pastore es muy lógico en ésta tan radical novedad. Como la proporción consta de cuatro términos, para poder reducir á ella el silogismo necesitaba de *tres pre-*

misas que, junto con la *conclusión*, formasen los cuatro términos de aquélla. «En todo silogismo mediato categórico simple, aparte de las dos relaciones explícitas correspondientes á las dos relaciones ordinarias, existe una *tercera relación* implícita, que expresa la condición lógica que hay entre las otras dos, y propiamente la función bilateral del término medio, en virtud del cual se deduce la cuarta relación explícita, que se llama conclusión» (pág. 60). Llamando φ á la cuantidad del juicio ó premisa en función de ψ cualidad del mismo, y representando por *a* el término menor del silogismo, por *b* el medio, y por *c* el mayor, tendremos:

Proporción. $\left.\begin{array}{l}\psi(b) : \varphi(c)\\ \psi(a) : \varphi(b)\\ \hline \psi(a) : \varphi(c)\end{array}\right\}$ Silogismo. $\left.\begin{array}{l}\text{Todos los hombres son mortales.}\\ \text{Pedro es hombre.}\\ \text{Lo que pertenece á todos los hombres pertenece á Pedro.}\\ \hline \text{Luego Pedro es mortal.}\end{array}\right\}$

De esta proporción resultan los 64 modos posibles de la lógica tradicional con sólo multiplicar las cuatro relaciones de cada premisa tres veces, ó sea tantas como premisas hay en el silogismo: $4 \times 4 \times 4 = 64$. Aplicando la propiedad fundamental de las proporciones, *producto de medios igual á producto de extremos*, se deduce también que sólo son legítimos ó concluyentes aquellos modos en que se verifique esta propiedad... Esta última parte de la obra del filósofo italiano es la más extensa y también la más importante, como se ve por el mismo título del libro. Aparte de que el mismo autor nos aconseja pasar por alto las otras dos primeras para fijar bien nuestra atención en ésta última, donde propiamente y con toda claridad se plantea la cuestión de la equivalencia de la *lógica* y *matemática*.— Para Pastore, *silogismo* y *proporción* son los *analíticos* de Aristóteles; el *concepto* y el *número*, el *juicio* y la *relación* como las *categorías* y *hermenias* del mismo.—La teoría, pues, demuestra que la lógica clásica puede explicarse matemáticamente, y la historia prueba con los hechos que esa misma lógica ha sido fundada y explicada sirviéndose de las leyes matemáticas.

Hoy puede afirmarse, pues, que la lógica *analítica* es *una*. «La crisis planteada por tanto tiempo entre los partidarios de la lógica clásica y los de la matemática no tiene razón de existir; ha sido lógicamente superada.» (Concl. página 209.) La lógica de hoy más se ha de considerar como aristotélica en el fondo, y matemática en la forma y procedimientos. El punto de que parte Pastore en esta tan ardua investigación filosófica no puede ser más inseguro y artificioso; en el camino que recorre se advierten, á menudo, lagunas y saltos; sin embargo, el término de la jornada á que se pretende llegar no puede ser más plausible y digno de toda alabanza. «Voglio indagare, son las primeras palabras de su obra, se nel'ordine della logica pura, travagliata ai nostri giorni da una crisi profonda per la lotta che ferve tra i classici o aristotelici e i matematici o leibniziani, possa existere qualche mezzo di conciliazione agionevole e sicuro, pigliando la logica classica com'è e le esigenze della matematica quali possono essere.» Como se ve por las palabras transcritas, el *ideal* que persigue Pastore es *la unidad de la lógica*, y á ella cree haber llegado, como se

colige por las palabras con que da fin á su última parte. «Para nosotros... la silogística aristotélica manifestándose, tanto en su base teórica, como en sus fuentes históricas, fundada sobre el principio matemático de la proporción, no sólo merece las simpatías de estas dos escuelas, sino que con ella se pone fin á toda rivalidad, cual conviene para el mayor desarrollo y perfeccionamiento del pensamiento humano» (pág. 206).—Por esto, sobre todo, creemos nosotros que la lectura de «Silogismo y proporción» es necesaria á todos los que siguen, aun desde lejos, el movimiento filosófico. No es un libro más; es obra de un filósofo, y esto basta.

La logique deductive (1). Es un folleto que contiene siete conferencias dadas en la Universidad de Génova y publicadas en la *Revista de Metafísica y Moral*. Lleva una pequeña introducción de Mr. Peano. Consta de dos partes: *ideografía lógica* y *lógica deductiva*. «Su objeto, como advierte Peano en la introducción, es poner al alcance de todos la sencillez y poder del lenguaje ideográfico, que dió origen á un nuevo desarrollo de la lógica deductiva.» Según Padoa, toda ciencia tiene su terminología especial, aparte de muchos vocablos que les son comunes á todas. Es difícil, sin embargo, determinar el verdadero sentido de cada palabra y distinguir el científico del vulgar. «*Praxiteles fué un escultor; uno y uno hacen dos.*» *Uno* en la primera proposición, es término lógico, puede suprimirse; en la segunda es aritmético y es esencial. «*Los rubies son rojos; los meses son doce.*» *Son* parece igual en ambas oraciones, y no es así. Póngase estas oraciones en singular y se verá que en la primera es término lógico, y en la segunda equivale á decir que los meses son tantos como los números naturales que hay desde uno á doce; es decir, que es término aritmético. En la geometría sucede otro tanto. «A es equivalente á B» puede expresar «tiene igual longitud, área, volumen, significación...» Por sólo estos ejemplos, que se repiten igualmente en todas las ciencias, se ve cuán difícil es distinguir el sentido lógico del científico en las palabras. Esta dificultad es aún mayor cuando se trata de examinar las palabras que expresan los conceptos fundamentales de las ciencias, á causa de que el lenguaje vulgar desfigura poco á poco la terminología especial de cada ciencia, y por la carencia misma de palabras capaces de expresar con precisión aquellos conceptos fundamentales. Esto obligó á los *algebristas* á adoptar una *ideografía* propia, en la que á cada símbolo corresponde una idea determinada. Estos símbolos tienen la gran ventaja sobre las palabras de que, como patrimonio que son de muy pocos, no se desfiguran ni cambian de sentido con el tiempo. Y como son extrañas, además, al lenguaje natural y usual de todas las lenguas, no necesitan siquiera de traducción ni lectura. Por esto el *álgebra* alcanzó en muy poco tiempo su mayor grado de perfección, permaneciendo la *geometría* casi estancada.—Esto fué lo que sobre todo movió á muchos filósofos á adoptar también una ideografía especial como medio de análisis y expresión en la lógica. Léibnitz la saludaba «como la estrella polar del raciocinio». El sueño de este filósofo llegó á ser realidad. Dejando á un lado muchos otros nombres, Peano,

(1) A. Padoa. *La logique déductive dans sa dernière phase de développement*. En 8.°, 106 páginas. París, Gauthier-Villar, 1912.

actual profesor de cálculo infinitesimal en la Universidad de Turín, llegó á exponer una *ideografía* completa de la lógica, que ha sido adoptada por gran número de filósofos. El *Formulaire mathématique*, que es el libro oficial de esta nueva lógica, alcanza ya la quinta edición. Las siete conferencias de Padoa son como la exposición y vulgarización de este formulario; el abecedario, como si dijéramos, para poder leer en él.

A siete reduce los símbolos que se requieren para exponer una teoría deductiva cualquiera: «ε, Cls, $>$ = E, $\frown$, 3, ?». Y aun éstos pueden reducirse á sólo tres: « = 3 $\frown$ ». Renunciamos á seguir á su autor en la exposición, valor, historia y variaciones de cada signo; porque esto no es para resumido, ni de utilidad para los lectores, aunque estén iniciados en esta ideografía. Padoa la cree ya tan perfecta que apenas se concibe si lo puede ser más. «I'ose affirmer que l'Ideographie logique est incomparablement plus facile que tout autre langage connu» (pág. 17). La ideografía es como el instrumento y el lenguaje propio de la *lógica matemática*. *La ideografía* y la *lógica matemática* son el vocabulario y síntesis de todas las ciencias deductivas.

B. Croce llama á su filosofía *filosofía del espíritu*, porque para él no hay más realidad que el espíritu, y la filosofía es el estudio de la realidad. En la obra suya que vamos á examinar estudia la *actividad lógica* (1). Su fundamento son las representaciones é intuiciones. El hombre piensa, porque se representa las cosas. El pensamiento tiene un antecedente, que se llama sensación. La sensación es activa, cognoscitiva, sinónima de representación é intuición. Con el auxilio de estas representaciones, intuiciones y sensaciones, que vienen á ser una misma cosa, el espíritu conoce la realidad, dándole forma teórica. El lenguaje, que es otro presupuesto de la *actividad lógica*, no es más que expresión, y la expresión equivale á la representación. La lógica da como legítimos estos presupuestos, á la filosofía incumbe razonarlos. El conocimiento lógico proviene de la representación como algo implícito, como lo universal de lo concreto, ó la unidad de la pluralidad. Conocer lógicamente, es conocer lo universal ó concreto. El objeto de la lógica es el concepto, que es la forma de la actividad humana. Además del concepto, hay también pseudoconceptos de que no se puede prescindir. Estos suponen y se fundan en aquéllos. Ni son idénticos ni contrarios á los conceptos; son simplemente, diversos. El concepto es *expresivo;* es decir, acto cognoscitivo, y no místico, como suponen algunos; es *universal*, y esto es lo que le distingue de la representación; es *concreto*, que quiere decir que, aunque sea universal y transcendente respecto á la representación, es inmanente en ella. El origen de las disputas sobre la naturaleza del *concepto* provienen de prejuicios materialistas, mecanicistas y naturalistas. Los nominalistas y realistas confunden erróneamente los conceptos y los pseudoconceptos. Estas dos escuelas ambas están en lo justo cuando afirman; pero se engañan cuando niegan. Los conceptos puede decirse que son obra de razón; los pseudoconceptos, de la inteligencia. Aquéllos, aunque son muchos y distintos, conservan la unidad en la distinción y la distinción en la

(1) Benedetto Croce. *Logica come scienza del concetto puro*. Seconda edizione rifata. En 4.°, XXIII-429 páginas. Bari, Laterza e Figli.

unidad. No pueden distinguirse los conceptos opuestos como un concepto de otro concepto; sólo se distinguen en cuanto que uno es como la abstracción de la realidad del otro.

El concepto no existe más que en una forma intuitiva y expresiva, es decir, en el lenguaje; aunque aquí el lenguaje comprende, además de las formas fonéticas y verbales, los sonidos, colores, figuras geométricas, etc. A causa de esto, ó sea por ser el lenguaje la expresión del concepto, se encuentran en aquél muchos elementos lógicos; pero sin que se haya de tener por esto el lenguaje como *función lógica*. Conviene distinguir por esto el lenguaje como expresión del pensamiento lógico, *judicium logicum;* y como expresión estética, *judicium oesteticum sive sensitivum*. Así se ve que carece de sentido la cuestión relativa al dualismo ó paralelismo entre *pensamiento* y *lenguaje*. Entre el concepto y el lenguaje hay una relación orgánica de conexión y distinción, de implicación del primero en el segundo y de precipitación de éste en aquél. También queda zanjada de este modo la otra cuestión sobre la *prioridad* del concepto ó juicio. El *juicio*, considerado como expresión estética, es primero que el concepto; pero considerado como *juicio lógico*, ni es primero ni posterior: son ambos simultáneos. El *juicio lógico*, que es la expresión pura del concepto, se llama también *juicio definitorio* ó definición. En él no hay propiamente los tres términos de sujeto, cópula y predicado. El *predicado* es un universal que se atribuye á un *individual*, que es también universal y que constituyen una misma cosa. La cópula es el acto mismo que piensa. Las definiciones, pues, ó *juicios definitorios* carecen de sentido, son puras tautologías, *pedanterías definitorias*, que no sirven más que para expresar una cosa ya sabida de antemano; es decir, la enérgica exigencia que tiene el sujeto ó concepto de la existencia. «Un epigrama «puó dare quella precisa ed efficace definizione, che l'ampio e scolastico volume de un professore tal volta non dà, pur fingendo di darla» (página 82). Las *definiciones*, pues, no son más que la expresión del concepto. Otra forma verbal del concepto, además de la definición, es el *silogismo*. Silogismo «no es otra cosa sino conexión de conceptos». Y como la forma verbal del concepto son los *juicios* y las *proposiciones*, puede también decirse que el silogismo es la conexión de juicios y proposiciones. «Sillogizzare e pensare sono simonimi.» Y aunque en el silogismo aparezca aquella triplicidad de *premisas* y conclusión que no hay en el juicio, es porque en éste aquella triplicidad está sólo presente al espíritu y no se manifiesta con palabras como en el silogismo. De poca utilidad es, por consiguiente, el silogismo. Sin embargo, «aquella *inventio medii*, aquel *ergo*, aquella unificación de la *triplicidad* son cosas de mucha importancia»; pero esa importancia les viene de la fuerza sintética del pensamiento, que unifica y distingue, igual que en el juicio. Ese número *tres* del silogismo es algo simbólico. No debe reducirse el silogismo á la *formoletta* de que tanto abusaron los escolásticos Léibnitz, Wolf, etc., si bien es conveniente la *forma scolastica utens*, el sorites, entimema, en la juventud, á fin de adquirir precisión y claridad en el raciocinio. Lo que no debe permitirse de ningún modo son los nuevos métodos que trata de imponer la lógica *matemática* y *logística*. Ayer la llamaba Croce, despectivamente, la *lógica del tablero;* hoy la compara á los productos que se suelen vender en un mercado: tanto valen cuanto dan por ellos. «Gracias que hoy por hoy, estos nuevos métodos logísticos no tienen valor y precio sino para muy reducido círculo de personas,

las cuales se divierten y pasan el tiempo á su modo.» En virtud de la indistinción entre conceptos, juicios, silogismos, puede decirse que huelga toda lógica *formalística*, llámese aristotélica, escolástica, logística. Esta última tiene la vana pretensión de reformar y rejuvenecer todas las anteriores, dándoles fundamento matemático y carácter práctico. En orden á lo primero, que es la nota dominante en esa nueva filosofía, se ve que no hay tal fundamento ni tales principios matemáticos, pues en ella se estudian á la vez la *cuantidad* y *cualidad* y se pasa indistintamente de la una á la otra; resultando entonces una *ciencia general* del pensamiento. Y considerada la logística como *ciencia del pensamiento*, es cosa risible. Ni en ella ni en sus propugnadores hay matemáticas ni filosofía. Hay, además del *juicio definitorio* propio del concepto, otro juicio que teniendo también por fundamento el mismo concepto, contiene, además, un nuevo elemento *representativo é individual*. Este juicio se llama *juicio individual* ó *percepción*. En él puede decirse que se distinguen *sujeto*, *cópula* y *predicado*. Expresión de este juicio es el silogismo *individual* que tampoco se distingue del juicio. Hay alguna distinción entre ellos, en cuanto que el *juicio definitorio* es como la base del *individual*. Aquél es causa de las verdades de razón, necesarias, y *à priori;* el individual nos enseña las verdades de la historia; contingentes. *à posteriori*. La identidad del juicio *definitorio é individual* es como la síntesis *à priori* de Kant. «Este es el valor de la síntesis *à priori;* la eficacia que ella tiene para poner término á las dudas acerca de la objetividad del pensamiento y el conocimiento de la realidad, y para hacer triunfar la potencia del pensamiento sobre lo real, que es la potencia de lo real para conocerse á sí mismo» (pág. 160).

Filosofía vale lo mismo que *concepto puro*, y como éste sólo adopta dos formas: *definición* y *juicio individual;* no puede haber más de dos formas de *saber:* filosofía é historia. La filosofía «es arte, es sentimiento, es el concepto puro». Las definiciones que suelen darse de ella, *ciencia de los supremos principios, de las causas últimas, del origen de las cosas*, sólo son exactas en cuanto expresan ese *concepto puro*. La historia es una «síntesis de sujeto y predicado, de *representación* y *concepto*». El sujeto es un elemento intuitivo condicionado por la visión del hecho, única fuente de la historia. Todos los aspectos y variaciones de ella no son más que variaciones y modos del *juicio individual*. La filosofía y la historia se hallan condicionadas la una por la otra. La primera no es posible sin el elemento *intuitivo* que le suministra la segunda, ni ésta sin el elemento *lógico* de la filosofía. Historia y filosofía son, para B. Croce, una misma cosa. Y la mejor y menor síntesis que puede hacerse de su lógica, es decir que en ella la filosofía es el pensamiento; el pensamiento, la historia; la historia, la percepción de la realidad. Filosofía, pensamiento y realidad son una misma cosa. B. Croce es el propugnador del hegelianismo en Italia. Su lógica, una síntesis de la lógica hegeliana y kantiana. Su Dios, «el espíritu universal inmanente en todos nosotros, continuación y razón del universo». El lector sabrá si le es útil esta *lógica*.

II.—Criteriología

Bernardino Varisco, conocido sobre todo por su *I massimi problemi*, nos presen-

ta en su nueva obra *Conosci te stesso* (1), la solución de aquellos mismos problemas, aunque partiendo desde punto de vista del conocimiento propio. El *conocimiento de sí mismo* era como el principio y término de la filosofía socrática; para Varisco es también la base y fundamento de la filosofía, mas el término ha de ser la solución de los problemas *suprasensibles*. Aquel principio se había restringido hasta hoy al terreno de la psicología, era como el lema de esta ciencia; el sabio profesor de Roma le restablece en su valor primitivo, tomándole como el lema obligado de toda la filosofía. Pero aún mejor que el sobredicho principio, contiene y resume con más exactitud y claridad el pensamiento final de Varisco, aquel principio que Santo Tomás aplica al conocimiento de Dios: *Intelligendo se, intelligit omnia alia*, salva siempre la distancia que separa á Dios del hombre.

Estas palabras (el principio de Santo Tomás) resumen la doctrina que presento, una doctrina dell' universo fenomenico. (Itrod pág. 1).— Se estudian en esta obra sucesivamente, *el primer principio, el sujeto, la realidad, hecho y conocimiento, el pensamiento, unidad y multiplicidad* y, por último, el *absoluto*, que es la parte más extensa y más importante. El punto de partida es, como ya dijimos, el conocimiento. Por la ciencia sólo tenemos conocimiento objetivo de las cosas. Pero no basta la ciencia; es necesario reflexionar, no para construir el conocimiento objetivo, sino para comprender su valor. Sobre la ciencia está la filosofía. Y «la filosofía se construye por medio del problema del conocimiento» (página 3). La teoría del conocimiento es una teoría del sujeto con relación al objeto. Y el problema que ha de resolver la teoría del conocimiento es éste: ¿Cuándo es posible el conocimiento por parte del sujeto? *Ecco il problema*. En la introducción y en una nota final resume por dos veces Varisco su pensamiento; sin duda porque él mismo está convencido de lo difícil que es comprenderlo con claridad. Quien intentara reducirle á conclusiones determinadas incurriría en inexactitudes. En la forma parece el sabio profesor de Roma muy distanciado de la filosofía tradicional; pero en realidad no lo está tanto como parece.

La tradicional doctrina sobre el conocimiento, tan despreciada en nuestros días por la filosofía moderna, pero muy digna de ser examinada por todo imparcial pensador, es objeto de un libro recientemente publicado por Domenico Lanna (2).

En tres partes se divide: I. Teoría descriptiva de la operación del conocimiento.—II. Teoría crítica del mismo.—III. Teoría tomista y filosofía moderna. La primera parte, que es la más extensa, consta de cinco capítulos: doctrina tomista fundamental del proceso cognoscitivo; el conocimiento en su estado inicial; cómo se desarrolla la acción del poder intelectivo; la idea, término de la acción intelectiva y principio del conocimiento, y por último, conocimiento de sí mismo. El conocimiento es un proceso vital de semejanza entre el *sujeto* y el *objeto*. Sus caracteres esenciales son: la *reproducción* é *inma-*

(1) En 4.°, XXVIII, 353 páginas. Milán, Libreria Editrice Milanese, 1912.

(2) D. Lanna: *La teoria della conoscenza in S. Tomaso d'Aquino*. En 4.°, VIII-305 páginas. Florencia, Lib. ed. Fior, 1913.

nencia á que dan lugar aquellos dos principios de la escuela: *Omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis et cogniti.— Cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis.* «Son estos dos principios como las dos líneas maestras en cuya dirección se desarrolla toda la teoría descriptiva de la operación del conocimiento» (pág. 18). Este segundo principio no conduce, como creen Bonatelli, B. Varisco, etc., al *relativismo* y *agnosticismo*. El conocimiento en su estado inicial, se halla en los sentidos, facultades ligadas al órgano corporal, sin cuyo concurso no pueden activarse. Esta actividad proviene de la realidad exterior, que obra físicamente sobre el órgano é intencionalmente sobre el sentido. Efecto de esta última acción intencional es la especie sensible, que tiene por objeto lo determinado y singular existente en la materia. Los datos del conocimiento intelectivo, *praeambula ad cognoscendum*, son las sensaciones, fundamento de todo el conocimiento, explicado mediante la teoría tradicional de la acción y pasión. *Sentire nondum est scire.* Por eso se necesita que el entendimiento, agente y paciente, mediante su acción abstractiva, deduzcan de lo material y sensible lo universal y necesario. El objeto propio y adecuado del entendimiento es la esencia de las cosas materiales abstraída de los principios de individuación: *Singulare dum sentitur, universale dum intelligitur.* Sin embargo, el conocimiento sensitivo é intelectivo se diferencian substancialmente. Para convencerse de esto basta saber que el objeto del entendimiento es la *esencia;* el medio, la *idea,* y el proceso, la *abstracción.*

En la segunda parte se examina la doctrina crítica de Santo Tomás sobre el conocimiento. «El conocimiento, según Santo Tomás, es esencial y necesariamente conocimiento de la verdad» (pág. 122). Los medios para conseguirla se reducen á cuatro: sentidos, conciencia, inteligencia y razón. Todos, en su esfera respectiva y en sus operaciones propias, son fuentes seguras de verdad por su misma naturaleza y la finalidad que se advierte en cada uno. La *verdad* es como la meta de todos los sistemas gnoseológicos; pero particularmente lo es del *tomista,* donde la *verdad* llega á identificarse con la finalidad misma del ser creado: *Oportet enim veritatem esse ultimum finem totius universi.* En la tercera parte se estudian las orientaciones del pensamiento y el lugar que le corresponde en él á Santo Tomás. Tres son los sistemas que se disputan la hegemonía del pensamiento filosófico: *materialismo, positivismo* y *evolucionismo.* A pesar de la gran distancia que los separa, puede afirmarse que estos tres sistemas son idénticos en el fondo y que todos tienden á la aproximación y al espiritualismo, obligados sin duda por las imperfecciones y vacíos que cada uno advierte en sí. La doctrina tomista del conocimiento, que puede decirse corresponde en cierto punto á *una teoría de los grados de la realidad,* explica convenientemente el conocimiento de todas las cosas sin perder nada de su carácter de universalidad y espiritualidad. Este es el sistema que puede hoy en verdad arrogarse el título de resolver el problema del conocimiento y dar conveniente y acertada dirección al pensamiento moderno. «El sistema de conocimiento más adaptable y conforme á las verdaderas necesidades de la filosofía moderna, es aquél en virtud del cual el pensamiento investigador pueda descender á todos los grados de la realidad, y recoger las infinitas partecitas de la verdad allí esparcidas y utilizarlas después para una armónica construcción de doctrina sobre el espíritu y la realidad» (pág. 243).

«Quod enim ultimo determinare intendimus est valor objectivus cognitionis sensuum externorum», dice J. Gredt en su notable disertación sobre el *conocimiento de los sentidos externos* (1). El medio para llegar á esta demostración criteriológica es el estudio psicológico de los mismos sentidos. Va dividido en tres partes: del conocimiento sensitivo en general; del conocimiento psicológico de cada sentido, y del conocimiento criteriológico de los mismos. Esta última la llama también su autor *metafísica*, «quia continet disputationem contra scepticos et idealistas, qui ipsa philosophiae principia et fundamenta subvertunt». Muy inoportuna y pueril nos parece esta denominación; es demasiado abarcar para una tan pequeña disertación. La razón formal del conocimiento proviene de la inmaterialidad y perfección correspondiente de las cosas que conocen; y de los diversos grados de potencialidad dependen las distintas clases de conocimiento. El principio remoto del conocimiento sensitivo es el alma; el próximo, el órgano animado. Los sentidos se dividen en interiores y exteriores. *Interiores* son los que tienen su órgano en el cerebro; *exteriores* los que lo tienen en la periferia. Su objeto es el *sensibile per se*, y el *sensibile per accidens*. Los objetos exteriores son conocidos por los sentidos mediante la *especie impresa*. En esta parte conviene rectificar la doctrina de los escolásticos sobre el origen de la especie sensible del color, sonido y olor, que suponían se producía en el aire y era después transmitida al sentido. «Sed secumdum recentis Physicae et Physiologiae principia scimus, etiam colores et sonos et odores physice propagari usque ad organum sensus» (pág. 16). El conocimiento de los sentidos externos es esencialmente *intuitivo*. «Cognitio intuitiva est cognitio terminans in objectum realiter praesens.» La veracidad, de tal modo conviene á los sentidos que ni *per accidens* pueden engañarse positivamente, y sólo pueden engañarse negativamente con un error *mere* privativo, que aun el entendimiento puede impedir. El conocimiento puede ser sujetivo y objetivo. Sujetivo es el que tiene *objetum intramentale seu ideale tantum;* objetivo es el que tiene *objetum reale, extramentale*. De estas dos clases de conocimientos provienen el idealismo y el realismo, y de la negación de ambos, el escepticismo. Expone y refuta el P. Gredt todos estos sistemas, abogando y defendiendo el *realismo natural total no exagerado*. En esta exposición y crítica creemos muy poco acertado y feliz á su autor. Veamos su modo de proceder: «*refutatur idealismus*. Idealismus logica consequentia ducit ad scepticismum universalem. Nam destruit veracitatem potentiarum»... «*Refutatur realismus criticus totalis*. Realismus criticus totalis concedit nos imitio nihil objectivi attingere: ergo neque principium causalitatis...» (págs. 66 y siguientes).

Las teorías más profundas y comprensivas del conocimiento son, indudablemente, las de Aristóteles y Kant.

Acerca de ellas publicó Charles Sentroul un profundo estudio comparativo, que en 1905 hizo las veces de tesis de agregación á la escuela de Santo Tomás de Lovaina; en 1906, y traducido al alemán, de disertación enviada al concurso de la *Kantgesellchaft*, por la cual fué coronado, y en 1913 apareció reeditado

---

(1) P. Jos. Gredt, O. S. B: *De cognitione sensuum externorum*. Inquisitio psychologico criteriologica circa Realismum criticum et objectivitatem qualitatum sensibilium. En 4.°, VIII-98 páginas. Roma, Desclée, 1913.

en francés, notablemente refundido, modificado y ampliado, con el título siguiente: *Kant et Aristote* (1).

Consta el libro de un breve prólogo en que el autor declara su actitud y propósitos, y de siete largos capítulos, de los cuales cinco solamente reseñaremos en este lugar, dejando los otros dos para el boletín de Metafísica, por contener, más bien que parte de las teorías epistemológicas de los dos grandes filósofos, el concepto de la ciencia metafísica que de ellas se desprende.

En la introducción dice expresamente Charles Sentroul que su obra no contiene «una refutación expresa y formal del sistema kantiano. No alegamos, exponemos. Pero reconocemos que nuestra exposición es tendenciosa, y que nuestra intención es, y ha sido siempre, hacer resaltar la superioridad de Aristóteles sobre Kant». Enuncia claramente desde el principio la conclusión intentada, que es: «el sistema epistemológico de Kant se disipa y cae en ruinas por el dualismo que opone, para hacerles chocar, al fenómeno y al noúmeno; los mundos sensible é inteligible; los conocimientos especulativos y las aserciones de orden práctico; en una palabra: la Ciencia y la Metafísica»... «El sistema epistemológico de Aristóteles es coherente en sí mismo; y además contiene una explicación sólida de la objetividad del conocimiento. El saber, según Aristóteles, es á la vez un cuadro estético y un retrato fiel; es uno y es verdadero, es bueno, es el ser conocido» (VII). Aun no llegamos al cuerpo de la obra, pues el capítulo primero, en que se presenta una *idea general de las doctrinas kantiana y aristotélica del conocimiento*, muy bien pudiera ser parte de la introducción por tratar de generalidades y presupuestos al fin de los cuales se descubre ya con claridad el hilo conductor de la obra. Consta de dos largos artículos, consagrados á Kant, el primero, y el segundo á Aristóteles.

Kant.—La filosofía de Kant no puede ser bautizada con un nombre único; subjetivismo, agnosticismo, idealismo, relativismo..., son denominaciones incompletas, porque la filosofía de Kant es también dogmatismo, y en Moral, principalmente, admite un absoluto y no es un idealismo radical. Es preciso conformarse con llamarle tautológicamente *kantismo*.

El kantismo no es una creación completamente original y repentina desligada de todo antecedente histórico y lógico en la historia del pensamiento. En el planteamiento del problema crítico debe mucho á Descartes, Léibnitz y Wolff, aunque por opuestas razones, y en su solución se nota la influencia de Descartes en la manera de concebir el conocimiento y en la fórmula del subjetivismo, y la de Léibnitz en la formación totalmente interna de la imagen del mundo exterior y en la importancia concedida al principio de razón neficiente, al mismo tiempo que se advierten las infiltraciones del sensualismo inglés, especialmente de la doctrina de Hume. Algo debe á Parménides, á Protágoras, á Sócrates, á Platón, al mismo Aristóteles y á los estoicos. «Si Aristóteles es el *filósofo*, Kant parece ser el resumen de toda la Filosofía histórica y el confluente de todas sus corrientes, buenas y malas.» El kantismo depende también de los filósofos anteriores en su progresiva formación en el cerebro de Kant, que antes de consagrarse á la Filosofía cultivó largos

(1) KANT ET ARISTOTE. Deuexième èdition française *De L'Oljet de la Metasifique selon Kant et selon Aristote*. Un vol. de VIII, 343 páginas en 4.°, Louvain. «Institut Superieur de Philosophie», 1913.

años el campo de las Ciencias Naturales y Matemáticas, del cual pasó lentamente al de la Filosofía, siendo leibnitziano, empirista... hasta que reaccionando contra Wolff, y recibiendo el empuje de Hume, sacudió «el sueño dogmático» y despertó al criticismo (4).

A continuación explica el autor *los antecedentes lógicos del criticismo kantiano en general*, apuntando ideas de suma importancia para la verdadera inteligencia del kantismo. Distingue muy bien el *kantismo fundamental* y el *positivo*. Porque el criticismo kantiano nacido de una duda, es cuestión antes que tesis; luego, presupone otras tesis y datos que prestan á la cuestión sus términos. La cuestión que originó el criticismo de Kant es la siguiente: *¿cómo son posibles los juicios sintéticos à priori?* Kant da por supuesta la existencia de estos juicios y pretende explicar *cómo son posibles*, y en esta explicación cree contenido todo el proceso del conocimiento. El kantismo fundamental es el conjunto de presupuestos de la cuestión; el kantismo positivo es la respuesta dada por el filósofo. La vitalidad del segundo depende ó debe depender de la verdad del primero, pero no *viceversa*. De aquí la ductilidad del kantismo, y de que los comentaristas de Kant puedan argüir de inexacto, de ilógico, y hasta de contradictorio á Kant sin faltar á la lógica del kantismo.

Esos *presupuestos* son: 1.° Las Ciencias tienen sólido valor, pero la antigua Metafísica, no.—2.° Nihil est intellectu quod non prius in sensu.—3.° La inteligencia añade algo á la sensación y confiere al conocimiento universalidad y necesidad.—4.° Los juicios analíticos son inextensivos, tautológicos, no tienen más valor que el de los sintéticos que los fundan.—5.° Preponderancia exclusiva de los juicios sintéticos, y su identificación los juicios del orden real.—6.° Postulado de la existencia de realidades exteriores.

Algunos de estos presupuestos necesitan inmediato correctivo; otros, explicación, porque su verdadero sentido en la intención de Kant es diferente de lo que á primera vista expresan las palabras. Uno y otro hace Sentroul con acierto y concisión, sembrando acá y allá ideas muy importantes, de las cuales indicaremos algunas, siquiera por alto.

En el primer presupuesto va incluída toda la masa de los conocimientos humanos, espontáneos y reflejos, vulgares y metódicamente adquiridos. Sobre ellos pronuncia Kant un veredicto; la Humanidad posee certezas y son, generalmente, valederas. ¿No es esto una afirmación prematura y gratuita? Además, ¿tiene Kant derecho á establecer al principio mismo de la crítica división alguna entre ciencias valederas y ciencias sin valor, y señalar la línea divisoria entre ellas, colocando en el primer término á las *ciencias* y en el segundo á la *antigua* Metafísica? No es motivo suficiente para tal sentencia el resultado efectivo de las Ciencias y la carencia de tal resultado de la Metafísica. Tal vez se revuelva contra Kant el argumento en que se funda; las Ciencias han variado más en el transcurso de los siglos que la Metafísica. Es probable que el filósofo alemán fuera influído por el resplandor de los adelantos científicos del siglo XVIII y por el formalismo de la metafísica wolfiana. «Kant hubiera evitado estos reproches si al principio de su obra crítica hubiera adoptado una duda metódica indefinidamente progresiva; prefirió inaugurar su criticismo con sentencias dogmáticas» (11).

En el frontispicio de la Crítica pone Kant estas palabras: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, que es el segundo presupuesto y el más fun-

damental quizá en la ideología y criteriología kantiana. *Prout jacet* ningún peripatético se negará á suscribirlo; pero Kant lo entiende de muy diverso modo que los escolásticos. Al explicar la colaboración de la experiencia y de la inteligencia en la elaboración del conocimiento abre un abismo entre las dos, y á las dos reviste de formas *à priori* y categorías en vez de establecer continuidad íntima como Aristóteles. «Se le puede acusar de sensibilizar la inteligencia por las concesiones literales que hace al positivismo su fenomenalismo agnóstico, y puede reprochársele también el espiritualizar la sensación en cuanto desdeña limitar su campo para no considerar más que una colaboración con la inteligencia, que á veces llega á ser compenetración. Por ejemplo, atribuye á la sensación como forma *à priori* las nociones de tiempo y espacio bajo el nombre de intuición, á las que concede verdadera universalidad y á las que más tarde recurrirá en su doctrina del esquematismo para explicar la fusión en un acto único de reconocimiento del elemento perteneciente á los sentidos con el que procede de la inteligencia. Otro ejemplo se halla en la deducción de los *principios...*»

La explicación del tercer presupuesto completa y esclarece la del segundo. ¿Cuál es la operación propia de la inteligencia? ¿Qué *añade* á la sensación? Aquí está el origen del subjetivismo: en la *adicción* de la inteligencia al contenido de la sensación. Según Aristóteles, la operación de la inteligencia sobre la sensación no es añadir, sino restar; es *la abstracción*. Kant no niega que algo reste; pero afirma terminantemente que más añade como fruto de su espontaneidad: *la universalidad* y *la necesidad*. ¿En virtud de que? De los *conceptos à priori* que no pueden salir de la sensación, sino que los contiene la inteligencia. ¿Cómo conocer ó juzgar (puesto que el conocimiento se halla en el juicio) mediante los conceptos? Es lo que dicen los dos siguientes presupuestos relativos á los juicios analíticos y sintéticos.

Los principios analíticos, según Kant, no son únicamente los que desmembran conceptos intelectuales; pueden referirse á conceptos de cosas sensibles, como éste: «los cuerpos son extensos».

Los juicios análiticos pueden servir para *representar* mejor, pero no para hacer conocer mejor una cosa; son una identidad, luego una tautología. No son falsos ó inevidentes; son *truismos*. No valen más que el concepto que dividen, nada nuevo enseñan. Como no hay verdad en el concepto solo, tampoco la hay en el juicio que lo despliega. Si á veces parece haberla, es porque el concepto implica otros conceptos, de modo que subiendo de uno á otro se llegará á un juicio no analítico.

Los únicos juicios que hacen avanzar al conocimiento son los juicios sintéticos *à priori*, que, por oposición á los analíticos, inextensivos y limitados á relacionar conceptos, se llaman también extensivos y de orden real. En virtud de esta identificación de los juicios ciertos y extensivos y juicios de orden real bajo la denominación única de juicios sintéticos *à priori*, pudo Kant englobar en una misma teoría epistemológica, bajo el nombre de *Ciencias*, las Matemáticas y la Física, si bien predomina en las primera la certeza progresiva, y en la segunda el empirismo.

En virtud del *concepto*, los juicios todos poseen el carácter de universalidad y necesidad. Pero el conocimiento de lo particular ó singular parece que debe carecer de estas dos propiedades. Kant, sin embargo, incluye entre los juicios

de orden real (que á su vez van incluídos en los sintéticos *à priori*) los juicios relativos á lo singular. ¿Cómo se concilian estas ideas? ¿Es que no será posible el conocimiento intelectual de lo singular? Y Kant agrava la situación con su distinción entre la universalidad estricta y la universalidad empírica. No habiendo conocimiento más que en el juicio, y resultando éste de la adición del *concepto* por parte de la inteligencia, ¿cómo puede admitirse un juicio sobre lo singular, que se identifica con los juicios de orden real?

Sentroul explica á Kant este punto, fundándose en aquello de que *nihil est adeo contingens quin in se habeat aliquid neccessarium*, y en las reglas del silogismo, cuyo medio ha de ser una vez universal.

Por lo dicho se comprenderá cómo el problema fundamental que Kant llevaba trabado en su alma era el de explicar el mecanismo que funda y extiende nuestro conocimiento de la realidad, mediante un elemento sensible tomado de las cosas exteriores y de un elemento interior que le añadimos, resultando un objeto único á la vista de la conciencia; porque para Kant se reduce la teoría del conocimiento á la solución de esta cuestión: *¿Cómo son posibles los juicios* sintéticos *à priori?* Hay aquí dos problemas: el de los universales y el de la verdad, que en el fondo no son más que facetas de un problema único. Porque el filósofo alemán, sobre el problema de los universales (en que se declara por el conceptualismo), pone esta cuestión: ¿Cómo se fusionan la sensación y la idea? Que es lo mismo que preguntar: ¿Qué relación tiene el conocimiento (el juicio) con la realidad? Problema que resuelve en sentido subjetivista.

A continuación expone el autor una *solución sumaria de la cuestión crítica*, en que da un rápido vistazo á sus principales elementos.

A la cuestión central: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *à priori?* ¿Cómo se realiza el conocimiento intelectual de lo real? Responde en resumen: «Todo conocimiento empieza por *intuiciones*, pasa por *conceptos* y termina en *ideas*»; y también: «Todo nuestro conocimiento comienza por los *sentidos*, pasa al *entendimiento* y se acaba en la *razón*, sobre la cual nada hay más elevado en nosotros para elaborar la materia de la intuición y reducirla á la unidad más alta del pensamiento.»

A pesar de todo, Kant se creía dogmatista; no pretendió ser revolucionario en Filosofía, sino conservador, restaurador. Después de haber explorado los campos del saber humano y espigado en ellos gran cosecha de conocimientos, quiso estudiar el conocimiento mismo. Ser *crítico* no significaba para él lo mismo que *destructor*, sino *constructor* ó *reconstructor sólido*. Por eso juzga superfluo empezar por una ficción de escepticismo, como Descartes. Su certeza fué admitida por él como algo indiscutible. Las Ciencias son ciertas, pero es necesario saber *cómo* lo son; y tan lejos estaba de su intención el destruirlas con su examen crítico, que esperaba hacerles producir otra rama nueva, de la que pendieran, cual ópimos frutos, los conocimientos de orden metafísico.

Sentroul sepárase de M. Mercier acerca de la finalidad de la *Crítica de la razón práctica*, escrita, según éste, para evitar el derrumbamiento del edificio científico que había de producir la *Crítica de la razón pura*, sobre todo, para hacer abortar sus consecuencias morales, mientras que Sentroul la considera como terminación lógica, el coronamiento necesario de la primera crítica y la

clave de bóveda del templo del saber, como lo concebía su autor. El contenido de las dos obras y la historia de su composición dan la razón á Sentroul.

Pero el dogmatismo kantiano es idealista, y podría llamársele *positivismo intelectual, objetivismo relativista* ó *dogmatismo pragmatista.*

Estudia luego el dogmatismo kantiano relativo á *las Ciencias* (31-34), á la Metafísica (34-36) y á la Moral (36-38).

El artículo segundo se titula *Aristóteles*, y en él resume á grandes rasgos la epistemología aristotélica, estudia el origen histórico y los antecedentes lógicos del aristotelismo y el carácter crítico-metafísico del problema del conocimiento en Aristóteles.

«La verdad consiste en conocer lo que es en el sentido de que juzga de las cosas como son.» La verdad consiste en el juicio, y éste puede ser de orden ideal y de orden real. Como hay verdades de orden ideal y real, hay ciencias de ambos órdenes. Estas exigen no sólo un conjunto de proposiciones verdaderas, sino que éstas estan enlazadas de modo que expliquen el último *por qué* de un objeto dado, por lo cual son necesarias y universales. Los dos órdenes de ciencias son compenetrables y se sostienen mutuamente. Las ciencias se gradúan según que un objeto sea más ó menos abstracto, y se coordinan en tres grupos fundamentales: Física, Matemática y Metafísica. Las ciencias morales se distinguen de las especulativas por el punto de vista extrínseco de su alcance práctico.

Poco es lo que dice el autor de los antecedentes históricos del aristotelismo, y eso de escaso valor. Más interesante es averiguar y precisar los antecedentes lógicos.

Desde su nacimiento, la Filosofía se propuso el conocimiento del ser. Este presenta dos aspectos: *el cambio* y *algo estable.* Al principio se dió la preferencia al conocimiento de lo estable, porque desde luego se advirtió que el movimiento no es el ser, sino que es necesaria la existencia de algo más profundo. Algunos llegaron á negar todo movimiento (Parménides, Zenón); otros afirmaron que no hay otro ser que el movimiento. Demócrito dió una solución reduciendo todo movimiento al cambio de posición local.

Los sofistas trasladaron la cuestión al orden psicológico, y dijeron que el cambio lo proyecta el conocimiento en los seres conocidos.

Sócrates preparó de lejos la solución crítico-metafísica del problema, haciendo admitir que en el fondo de las cosas móviles hay algo inmóvil, y que en el principio del conocimiento variable y múltiple existe algo necesario y universal.

Este elemento fué á buscarlo Platón en las ideas separadas y la preexistencia de las almas. Estaba reservado á Aristóteles resolver la antinomia. El movimiento es acto imperfecto y supone algo inmóvil. Se compaginan las dos cosas por la distinción de substancia y accidentes, materia y forma. El movimiento intelectual se explica de análoga manera. El conocimiento se dirige á la *razón formal*, universal y necesaria, representando una esencia; es la *forma* que dirige el movimiento intelectual por la atracción y repulsión de predicados. No hay necesidad de recurrir á formas separadas.

Como el movimiento exterior parte de algo inmóvil y necesario, el movimiento intelectual supone también algo necesario é inmóvil, que son los principios del orden ideal.

«Aristóteles reconoce, pues, dos procesos de conocimiento. Uno psicológico, el de la adquisición del conocimiento, y empieza por la sensación y se eleva á la *quididad* abstracta, y ulteriormente al conocimiento de lo que realmente es la *forma* de los seres, y por último, al ser que es puramente actual. El otro proceso del conocimiento es criteriológico: es de la adquisición de la certeza, y al revés del primero, funda el conocimiento sobre principios los más abstractos...»

El arco del saber tiene dos estribaciones: la conciencia y la inteligencia; la primera suministra datos inmediatos; la segunda principios inmediatos. En Kant y Aristóteles hay dualismo, pero de muy diversa índole; y mientras que en la filosofía kantiana no es posible que el dualismo se reduzca á unidad superior, en Aristóteles esa unidad existe en el principio y en el término, y todo por la diferente manera de poner la inteligencia frente á la verdad objetiva, posición que resulta de la manera de explicar la colaboración de las cosas, de la sensación y de la inteligencia en la adquisición del conocimiento universal, necesario y cierto.

Estas dos explicaciones constituyen el fondo de los capítulos siguientes, que á grandes rasgos vamos á reseñar.

En el segundo capítulo (54-107) trata de explicar Sentroul el realismo dogmatista de Aristóteles, y se divide en dos artículos, de los cuales el primero investiga la *noción* de la verdad, y el segundo la *posesión* de la verdad. Resumamos los puntos principales con las mismas palabras del autor.

La verdad no es *adæquatio rei et intellectus*, porque entonces quedarían excluídas las verdades de orden ideal y analógico, y los conocimientos inadecuados... La verdad es «conformidad de un juicio con la relación de identidad real que constituye la verdad ontológica en criteriología». Largas y profundas discusiones preceden á esta conclusión.

La cuestión de la certeza se reduce á explicar cómo se comunican la inteligencia y lo real.

No pueden comunicarse por *un puente*, sino por contacto; de lo contrario es imposible toda certeza del orden real.

El problema de la certeza se subdivide según las dos especies de juicios (ideal y existencial), porque la doble cuestión primordial (¿es real el sujeto?; el predicado, ¿es el sujeto?), lo mismo que el problema de los universales, no ofrece las mismas dificultades en uno y otro caso.

«El *yo* es la base firme de los juicios de orden real.» «Analizando la sensación é interpretándola por el principio de causalidad, se establece la realidad del objeto de sensaciones.» «En cuanto á la identidad del predicado con el sujeto real, se opera, en principio, por la solución del problema de los universales y más especialmente por la evidente compenetración objetiva de los predicados abstractos con su sujeto particular.» La explicación de la certeza de los juicios de orden ideal, es más facil.

En los capítulos tercero, cuarto y quinto resúmese la doctrina kantiana acerca de *la verdad* y *de la realidad* sensible según Kant, de *la sensación* interpretada por Aristóteles, el concepto *à priori* y la síntesis experimental con todos los problemas que estas cuestiones abarcan en la Crítica de la razón pura.

Quizá no admitan todos algunos puntos de la exégesis que Sentroul hace de la obra del filósofo aleman; pero es preciso reconocer que su obra es de lo más

profundo, imparcial y sólido que desde el punto de vista escolástico-tomista se ha escrito sobre la materia y que es una preciosa propedéutica al estudio del kantismo.

La mejor refutación del error es la clara exposición de la verdad, que con sus rayos lo desenmascara y disipa. La exposición paralela de la doctrina aristotélica y kantiana, acerca del problema epistemológico, con tanta imparcialidad y competencia hecha por Charles Sentroul, es un buen servicio á la causa de la verdad. La intención manifestada en el prólogo se ve realizada después de leer todo el libro; en todo entendimiento libre de prejuicios surgirá la idea de la «superioridad de Aristóteles sobre Kant».

Fr. Miguel Menéndez, O. P.

DE DERECHO ECLESIÁSTICO

Sobre la emigración de sacerdotes.—Aumentado la emigración italiana, y por lo mismo la necesidad de que emigren sacerdotes de la misma nación para atender á los emigrados, Su Santidad, que tanto ha hecho ya por conservar en la fe y pureza de costumbre á los italianos que buscan el pan fuera de su patria, ha determinado fundar en Roma un colegio para la preparación de los individuos del Clero secular italiano que deseen emigrar. Este colegio servirá para preparar durante un año ó dos á los que siendo ya sacerdotes quieran emigrar, y al mismo tiempo será un centro seguro adonde podrán dirigir sus peticiones los Prelados qne necesiten en sus diócesis Clero italiano. La fundación, como se ve, es sólo para Italia; pero sería digna de imitarse en todos los países donde hay emigración.

El *Motu Proprio* de Su Santidad lleva la fecha del 19 de Marzo de 1914, y el 25 del mismo mes da la Sagrada Congregación Consistorial un decreto regulando la emigración de los sacerdotes. Es confirmación y ampliación de otro que con fecha 14 de Noviembre de 1903 había dado la Sagrada Congregación del Concilio. Por ser bastante largo pondremos sólo los dos puntos principales.

Ningún sacerdote puede emigrar á la América ni á las Filipinas, á no ser que *bonum testimonium habeat intemeratae vitae, in operibus sacri ministerii cum laude spiritus ecclesiastici et studii salutis animarum hactenus peractae, solidam spem exhibeat aedificandi verbo et exemplo fideles ad quos transire postulat, necnon moralem certitudinem praestet, nunquam a se maculatam iri sacerdotalem dignitatem.* Antes de emigrar es necesario que haya un Obispo determinado que se comprometa á recibir al sacerdote emigrante en su diócesis y á darle algún cargo eclesiástico. Ningún Obispo debe recibir ni prometer recibir, á no ser que tenga informes secretos del Ordinario respectivo por los cuales le conste que el sacerdote merece ser recibido. El Ordinario propio no debe dar las dimisorias, á no ser que el sacerdote emigrante pertenezca realmente á su diócesis, no tenga tacha en su conducta y sepa de cierto que es recibido por el Ordinario á cuya diócesis emigra. Las dimisorias deben darse con los detalles suficientes para que no haya lugar á duda sobre la identidad de la persona. Para Italia se reserva la Sagrada Congregación á sí misma el dar las dimisorias. Esto cuando el emigrante quiera ir á las Américas; cuando se trate de emigrar á las Filipinas para todos los sacerdotes que emigren de Europa, dará las dimisorias la misma Sagrada Congregación; para los que emigren de América, las dará el Delegado apostólico de Wáshington.

Los sacerdotes que emigrasen temerariamente, es decir, sin cumplir estos requisitos, quedan suspensos del ministerio; y si violasen la suspensión, incurren en irregularidad.

Estas leyes, dadas para los sacerdotes emigrantes, se aplican también á los que prestan sus servicios en viajes ultramarinos, en puertos de embarque, en colonias de compatricios, etc., aunque sea dentro de Europa. Parece que quiere comprender aquí la Sagrada Congregación á los que, sin dejar de pertenecer á su diócesis, van por su voluntad ó por cuenta de alguna obra social á prestar sus servicios á emigrantes de la misma nación en países extranjeros. Pero no se aplican á los que propiamente no emigran, sino que sólo emprenden un viaje de más ó menos duración por algún motivo ó negocio honesto. Para un viaje así puede dar licencia y letras comendaticias el Ordinario propio. Valdrán sólo para cuatro meses; con causa justa podrá conceder un mes más el Ordinario á cuya diócesis se fué; mayor prórroga podrá concederla el Nuncio ó Delegado Apostólico que haya en aquellos países.

Decretos y declaraciones de la Sagrada Congregación de Religiosos.— Varios decretos y declaraciones nos muestran la actividad de esta Sagrada Congregación. Con fecha 24 de Marzo de 1914 se instituye una Comisión especial de Consultores para revisar y aprobar las constituciones de los Institutos de votos simples, hoy día tan numerosos. Y con la misma fecha se dan las normas que han de seguir los dichos Consultores en el desempeño de su cargo. Sólo en caso de dificultad especial ó de divergencia de pareceres entre los Consultores, será preciso discutir estos asuntos en sesión plena de la Sagrada Congregación. Se ve que la formación y aprobación de constituciones para Congregaciones é Institutos se va sujetando cada día á procedimientos más científicos y menos individuales.

Otro decreto importante ha dado con fecha 3 de Mayo sobre la duración é interrupción del noviciado. Pondremos aquí la parte dispositiva:

1.° «Annus integer novitiatus, qui solus ad validitatem professionis requiritur, in posterum non stricte de hora ad horam, sed de die in diem intelligi debet. Idem dicendum de tribus integris annis votorum simplicium, quae emissionem votorum solemnium praecedere debent.

2.° »Novitiatus interrumpitur ita ut denuo incipiendus sit: *a)* Si novitius a Superiore demissus e domo exierit; *b)* Si absque Superioris licentia domum deseruerit; *c)* Si ultra triginta dies etiam cum licentia Superioris extra noviciatus septa permanserit.

3.° »Si novitius infra triginta dies, etiam non continuos, cum Superiorum licentia, extra domus septa permanserit, licet sub Superioris obedientia, requiritur ad validitatem et satis est, dies hoc modo transactos supplere: at Superiores hanc licentiam nisi iusta et gravi de causa ne impertiant.»

Con este decreto se aclaran muchos puntos. La primera prescripción cambia la manera de contar el año de noviciado y el trienio de votos simples. Hasta ahora se contaban matemáticamente *de hora ad horam;* en adelante se contarán *de die ad diem.* De manera que podrá ser ordinario el tomar el hábito y profesar en el mismo día del mes, pero en distintos años.

Se aclara en el segundo apartado cómo se interrumpe el año de noviciado. Se interrumpe primero si el novicio despedido llega á salir de casa; por consiguiente, no se interrumpe, si se volvieran atrás antes de que el novicio sal-

ga de casa. Se interrumpe también si el novicio abandona la casa sin licencia del Superior. Antes exigían los autores que el abandono fuese *habitu dimisso et cum animo non redeundi*. Ahora no se especifican esas condiciones, y por lo mismo parece cierto que se interrumpe, aunque el novicio marche con el hábito, y prescindiendo de si lleva ó no intención de volver. Pero las palabras de la Sagrada Congregación: *Si absque Superioris licentia domum deseruerit*, parecen indicar algo más que una mera salida sin licencia; más bien indican lo que moralmente pueda tomarse como deserción del Instituto. Se interrumpe, por último, si permanece el novicio más de treinta días fuera de la casa de noviciado, aunque sea con licencia.

Y con esta última declaración se resuelve una cuestión práctica muy importante. La generalidad de los autores, con excepción de muy pocos y de poca nota, admitían que el noviciado no se interrumpía porque el novicio estuviese fuera del convento algún tiempo, con tal que fuese con legítima licencia. Ahora se declara auténticamente esto, y al mismo tiempo se precisa el tiempo á que puede extenderse la permanencia fuera del noviciado. El límite máximo son treinta días, aunque fueran discontinuos. Además hay que suplirlos, cosa de que hasta ahora no solíamos preocuparnos, y los superiores no deben conceder á los novicios estas licencias sino con causa grave. Y debe notarse que la Sagrada Congregación habla de la permanencia fuera de la casa de noviciado; de manera que el noviciado se interrumpiría si el novicio residiese más del tiempo permitido en otra casa de la misma Orden ó Instituto que no fuese noviciado.

Aplicando la Sagrada Congregación estas prescripciones al caso hoy día frecuente de que el novicio sea llamado al servicio militar, declara que se interrumpe el noviciado si por este motivo se ve obligado á estar más de treinta días fuera de la casa de probación; y que se suspende, pero no se interrumpe, si por tal motivo permanece fuera menos de treinta días. Y en el caso de ser llamado un novicio al servicio militar, siempre hay que añadir treinta días más de probación. Declara asimismo que no se puede hacer el noviciado y al mismo tiempo cumplir con el servicio militar, en el supuesto de que por estar el noviciado en la misma población en que el novicio presta servicio, residiese en casa á las horas en que le consienta la disciplina militar. De aquí resulta que los días que pasase así el novicio no se le contarían y tendría que suplirlos, y parece (aunque esto no está tan claro) que si pasase en esa forma más de treinta días se le interrumpiría el noviciado y tendría que repetirlo desde el principio.

Con la misma fecha, 3 de Mayo de 1914, la Sagrada Congregación resolvió tres dudas sobre la obligación que tienen los religiosos de aplicar las misas según la intención de los Superiores. Las dudas eran: si la aplicación de la misa era acto meramente interno y, por consiguiente, no sujeto á las ordenaciones de los Superiores; si los religiosos de votos simples estaban obligados por justicia ó sólo por caridad á celebrar la misa según las intenciones de los Superiores; si los Superiores pueden obligar, en virtud de santa obediencia, á los súbditos á que apliquen la misa según las prescripciones de las constituciones respectivas. La Sagrada Congregación redujo las dudas á una sola más sencilla y más práctica, y es como sigue:

«An Superiores religiosi praecipere possint subditis suis etiam in virtute

sanctae obedientiae ut ipsi celebrent secundum intentionem a constitutionibus praescriptam vel abi psis Superioribus statutam, salvis exceptionibus a constitutionibus vel a legitima consuetudine sancitis.» Respondió la Sagrada Congregación «affirmative». Sin embargo, si el súbdito desobedeciese, valdría la intención que él hiciese, no la que el Superior mandase.

Otra declaración de la misma fecha se refiere al decreto de 5 de Agosto de 1913 sobre la absolución sacramental de los religiosos (*Vid.* La Ciencia Tomista, tomo VIII, pág. 268). Declara la Sagrada Congregación que valen las confesiones de religiosos de rito latino hechas con sacerdotes de rito oriental y viceversa; y que asimismo el privilegio alcanza á los novicios de cualquier Orden ó Congregación. Todo esto estaba de sobra claro en el decreto.

Declaraciones de la Sagrada Congregación de Ritos.—Extraordinaria actividad reina en esta Sagrada Congregación. Pondremos alguna de sus declaraciones de mayor interés.

Declara (21 de Marzo de 1914) que no pueden imprimirse ni propagarse sin licencia del Ordinario, oraciones dirigidas á los siervos de Dios, muertos en opinión de santidad, pero aún no beatificados, y recomienda á los Ordinarios que no concedan indulgencias á estas oraciones.

Declara que por ser concedido el rezo para algún santo ó beato no contenido en el Martirologio romano al hacer la actual reforma de Calendario, no se crea que el santo ó beato queda canonizado ó beatificado, sino que su culto queda en el estado de posesión que tiene, y no es lícito aumentarlo ni extenderlo á otro lugar, donde no está vigente, sin permiso de la Santa Sede. Y aconseja que en la cartilla se ponga alguna señal que indique los llamados santos ó beatos que no están en el Martirologio romano (28 de Abril de 1914).

Asimismo se resuelve que: «juxta praxim et decreta praesertim decr. numero 2.561 *Tifernaten*, 22 Maii 1806, licet in Sabato sancto inter missarum solemnia sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et etiam expleta missa». Con esto queda rectificada la opinión de los que creían que podía darse la comunión así que tocasen á Gloria, y asimismo la otra opinión que exigía hubiese costumbre para poder darla dentro de la misa.

Declaraciones de la Congregación del Santo Oficio.—Dos declaraciones de interés universal podemos consignar. Se recuerda en la primera que, según declaración dada en 16 de Julio de 1887 por la Sagrada Congregación de Indulgencias, es necesario cuando se trata de Cofradías propiamente dichas, que se escriban los nombres de los fieles admitidos en un libro ó registro; que, según otra declaración de la misma Congregación con fecha de 18 de Agosto de 1868, los sacerdotes que sin ser Rectores de alguna Cofradía tienen facultades personales para admitir cofrades quedan obligados á transmitir sus nombres al Rector de alguna Cofradía canónicamente erigida, y que según declaración de la misma Congreración de Indulgencias de 12 de Diciembre de 1892 y 15 de Noviembre de 1893, los fieles ganan las indulgencias desde el momento de la admisión, aun antes de ser inscritos sus nombres en el libro de cofrades. Puede ocurrir que el sacerdote que admitió se descuide ó se olvide de apuntar ó hacer apuntar los admitidos. Se pregunta si dejan y cuando dejan los fieles de ganar las indulgencias y demás gracias por este motivo. Su Santidad, en audiencia del 23 de Abril de 1914, declaró que, *firma remante in conscientia obligatione inscribendi et transmittendi nomina*, los fieles, una vez admitidos legítima-

mente, siguen ganando las indulgencias y demás gracias de la respectiva Cofradía. Y además subsanó los defectos y omisiones hasta ahora cometidos.

En la misma audiencia, Su Santidad, para facilitar la comunión frecuente y al mismo tiempo la adquisición de indulgencias, se ha dignado conceder que *ad quaslibet lucrandas indulgentias sufficiens habeatur confessio sacramentalis ultimo octiduo ante diem pro lucranda indulgentia designatum peracta; dummodo tamen non oporteat, ut secundum prudens confessarii indicium aliquis ex Christi fidelibus aliter se gerat.*

Esta concesión se entiende sin perjuicio de las ya concedidas, en particular del privilegio concedido por Su Santidad el 14 de Noviembre de 1906 á las personas que comulgan todos ó casi todos los días. La actual concesión favorece sobre todo á las personas que sólo pueden comulgar los domingos y fiestas principales, las cuales, á veces por la distancia del día de fiesta al domingo ó viceversa y por no repetir la confesión, no ganaban las indulgencias. La regla general para las fiestas era que la confesión se hiciese el mismo día ó á lo más dos días antes; para los jubileos ó indulgencias *toties quoties* se podía adelantar hasta tres días.

Derecho de los Regulares á sus antiguos conventos.—Sabido es que durante el siglo XIX los Regulares fueron expulsados en varios países de los conventos y casas que ellos mismos habían levantado.

Sosegada la borrasca y mejoradas las circunstancias, han ido recobrando sus antiguos domicilios y fundando otros nuevos. Muchos conventos han sido demolidos; otros destinados á usos profanos; pero quedan algunos, y más aún iglesias, en poder de los Ordinarios. La exclaustración fué una ley inicua y canónicamente nula; se puede, pues, preguntar: ¿conservan los Regulares sus derechos sobre los conventos é iglesias que hayan sido suyos y por fortuna se conserven? La Sagrada Congregación de Religiosos (1), por la vía disciplinar, y la Rota Romana, por la vía contenciosa, han resuelto varias veces esta cuestión afirmativamente. Son en particular conocidas las sentencias dadas á favor de los Padres Predicadores en pleito con el Arzobispo de Milán y á favor de los Menores franciscanos en lucha con el Obispo de Macerata.

Para conocer el fundamento es de saber que los autores unánimemente sostienen que los Regulares no pierden la propiedad sobre sus bienes muebles é inmuebles en virtud de una expulsión dictada por la autoridad civil. Tales medidas de un poder laico son malas é injustas y, por lo mismo, no pueden dar derecho para despojar á nadie de lo suyo: *injuria non parit jus*. Aún más: la Sagrada Congregación reconoce á los Regulares el derecho á reclamar sus casas cuando en virtud de circunstancias difíciles las abandonan en espera de mejores tiempos. Tal abandono no significa una renuncia definitiva. Ésta sólo puede hacerse cumpliendo los requisitos que exige el derecho común y la legislación de cada Orden para el caso.

Puesto el principio indudable de que los Regulares tienen derecho á recobrar sus casas y á volver á poblarlas, se cae de su peso que nadie debe impedírselo. Los Ordinarios deben entregarles los bienes muebles é inmuebles que les hayan pertenecido y se conserven, y para restaurar las casas religiosas, inicuamente suprimidas, no es necesario cumplir los requisitos que se requieren

(1) Vid. *Il Monitore Ecclesiastico*, fasc. de Noviembre 1913.

para las fundaciones. Prácticamente es evidente que en España la Santa Sede no considera estas restauraciones como fundaciones nuevas y por eso mismo para hacerlas no se le pide permiso.

Los ordinarios que conservan en su poder iglesias y conventos que fueron de Regulares, no son dueños, sino depositarios. Puede haber alguna excepción, por ejemplo: si habían sido vendidos á tenor de las leyes civiles de entonces y luego el comprador los revendió ó los donó á la Mitra. De ordinario estas iglesias y conventos han pasado á la Mitra por hallarse las Comunidades desiertas al ejecutarse el Concordato. Esto en España; en otros países la misma Autoridad civil, al despojar á los Regulares de sus bienes, exceptuaba las iglesias que dejaba á disposición del Diocesano. Restablecidas las Comunidades, no sería justo ni decente prevalerse de leyes impías para no devolverles lo suyo.

Se sigue de aquí que, aun en el caso de haber sido convertidas las iglesias de Regulares en parroquias (este era el caso de Macerata) ó cosa equivalente, no pierden aquéllas su derecho. El que una cosa del prójimo nos convenga ó haga falta, podrá ser motivo para que intentemos un cambio, una indemnización, una tregua, etc.; pero de ninguna manera pretexto para negarle su derecho. Se sigue asimismo que los ordinarios no pueden entregar *en propiedad* las casas que han sido de una Orden á otra, porque esto sería disponer de lo ajeno. Sería necesario contar con el verdadero dueño. Y ya hemos visto que la Sagrada Congregación no considera como verdadera renuncia el que una Orden por circunstancias difíciles se excuse, por lo pronto, de restaurar la casa. Lo que no puede hoy, quizás lo pueda mañana, mejorados los tiempos y aumentado el personal. Es claro también que si una Orden, por lo pronto, no acepta restaurar una casa dada, puede, sin embargo, reclamar sus bienes y enajenarlos ó llevarlos para donde más le convenga. Deben exceptuarse las iglesias, las cuales, mientras pueda ser, es intención de la Santa Sede que se dejen abiertas al culto, y por lo mismo es natural que queden en la custodia y administración del Ordinario. Pero si han de venderse y transformarse en cualquier cosa, el precio corresponde á la Orden propietaria. Para mayor claridad de este derecho algunas Órdenes, entre otras los Dominicos de España (1), han sacado rescriptos pontificios autorizándoles para reclamar y exigir todos los objetos que hayan sido suyos y no estén enajenados legítimamente. Tales rescriptos no dan la propiedad de los objetos que se reclaman, sino que la suponen, y sólo se piden para cortar disputas. Aun así no siempre se usan; unas veces, porque los objetos no son tan necesarios, otras *propter duritiam cordis* de los que los retienen.

Al devolver una iglesia ó convento á los Reguladores no cabe duda que se pueden exceptuar los objetos adquiridos durante el tiempo de su ausencia. También se les pueden exigir los aumentos ó mejoras, pero no los gastos de mera conservación, porque éstos se compensan con el usufructo que se ha tenido. Cada caso tiene que estudiarse con espíritu de equidad, á no ser que una de las partes quiera ser generosa y renuncie á todos los derechos eventuales.

Suele oirse que aquí en España cambió todo en virtud del Concordato

(1) Rescripto de la Sag. Cong. Super. Disciplina Regulari del 18 de Agosto de 1881.

de 1851. Por mi parte he leído muchas veces el Concordato y nunca encontré en él semejante cosa, y una disposición de tanta transcendencia no puede aventurarse, sino que es necesario que conste con toda certeza. En el art. 38 dice: «Además se devolverán á la Iglesia, desde luego y sin demora, todos los bienes eclesiásticos no comprendidos en la expresada ley de 1845 y que todavía no hayan sido enajenados, incluso los que restan de las Comunidades religiosas de varones.» En el art. 35 dispone expresamente que se devuelvan á las Comunidades de religiosos sus bienes. El que luego se proponga la venta de tales bienes no quita la propiedad, pues se hace por creerlo la Santa Sede más conveniente, y á las Comunidades se les han de entregar las láminas correspondientes, producto de la venta. Por consiguiente, al decir en el art. 38 que se devolverán á la Iglesia los bienes no enajenados, la palabra *Iglesia* (1), puesto que la Iglesia en cuanto universal no tenía posesiones en España, comprende á todas las Corporaciones eclesiásticas, y por lo mismo, á las Comunidades religiosas de varones. Verdad es que al hacerse esto había pocos conventos en España, y por eso los Ordinarios tomaron su representación y recobraron muchos bienes. Pero cuando un convento ó Comunidad se extingue, sus derechos quedan en la Orden ó Instituto á que pertenecía, y decir que los Ordinarios sólo por gestionar la devolución de los bienes pertenecientes á conventos enclavados en su diócesis traspasaron su dominio á la Mitra, es cosa del todo sin fundamento, como sería decir que uno, sólo por ser gestor de un negocio en virtud de su cargo, se hace dueño de la cosa. De agradecer y alabar es la diligencia que emplearon muchos diocesanos en recabar de los Gobiernos conventos y bienes de conventos. Aun así siguen en poder del Estado muchos no enajenados destinados á servicios públicos ó á nada, que según el Concordato debieran devolverse. Por lo demás, las Comunidades religiosas tienen personalidad jurídica para hacer la reclamación de sus bienes por sí mismas (T. Cont. 9 Marzo de 1889). Pero ahora los Gobiernos van haciendo poco caso del Concordato.

Debe tenerse presente que aun dando al art. 38 un sentido que no tiene, queda la principal cuestión en pie. Porque el citado artículo habla de los bienes que se habían mandado enajenar, y hoy día lo que más importa es la propiedad de las iglesias y objetos de culto, que generalmente se exceptuaron de la enajenación. Y para resolver esta cuestión de propiedad hay que atenerse al Derecho canónico. No se puede negar que el ambiente es poco favorable á la propiedad eclesiástica y menos á la de los Regulares. Personas, al parecer doctas y pías, hablan como pudiera hablar el famoso Mendizábal, y hasta aconsejan á los religiosos que entreguen al Estado las pocas alhajas y objetos de arte que quedan. ¡Así quedaría todo más seguro!

Concluyamos: la Iglesia tiene derecho inalienable á poseer. La propiedad ó dominio en concreto lo tienen las diversas Corporaciones eclesiásticas, entre las cuales están las Comunidades religiosas. La autoridad civil por sí sola no puede disolver Corporaciones eclesiásticas ni privarlas de sus bienes. Por consiguiente, la supresión de los conventos fué nula y la incautación de sus bienes injusta. Los Regulares conservan el derecho á restaurar los respectivos

(1) Vid. López Peláez: *El Derecho español en sus relaciones con la Iglesia*, páginas 265 y siguientes.

conventos y á reclamar los bienes cuya venta no haya sido reconocida por el Concordato. Mientras no los reclamen están en la custodia del Ordinario en cuya diócesis estaban enclavados. Pero si los reclaman, no puede negárseles el derecho; aunque si hay razones ó intereses creados puede proponérseles una permuta ó transacción. Los mismos Regulares deben ser los primeros en mostrarse justos y razonables, devolviendo las casas que hayan sido de otra Orden é Instituto, si éstas los exige y abona las mejoras hechas por la Comunidad usufructuaria. Nunca conviene buscar procedimientos poco nobles para eludir las sanciones de la justicia, porque la justicia es la que ha de salvar los derechos de todos.

Fr. E. Colunga.

CRÓNICAS CIENTÍFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Conferencias pedadógicas en el Ateneo. — D. Rufino Blanco, director de *El Universo*, dió una interesante conferencia sobre la *Necesidad de sistematizar los estudios pedadógicos*, hasta el presente asistemáticos, por la falta de ideas madres y de base á los estudios pedagógicos. Herbart ha sostenido con la afirmación de sus obras, que la Pedadogía debe ser una aplicación sistemática de la Psicología, y tal es el parecer del conferenciante. Para llegar á esta conclusión, comenzó por analizar la etimología de la palabra *sistema*, y su papel en las Ciencias, en las Artes y en otros órdenes de la vida. Trajo las opiniones y autoridades de algunos filósofos y pensadores sobre el concepto de *sistema*, como la de Buffón, que decia: «Todo sistema no es más que una combinación razonada, una ordenación de cosas ó de ideas que las representan», y la de Víctor Hugo, que lo llamó «escala por donde se sube á la verdad». De donde dedujo su *necesidad*, tanto para pensar como para hacer, puesto que las ideas no están bien adquiridas hasta que no están bien *sistematizadas*. Si Platón y Aristóteles han triunfado de modo tan perdurable en el pensamiento humano, débese en gran parte al sistema de sus teorías; y otro tanto puede afirmarse de la filosofía de Santo Tomás. Fácilmente se desprende de aquí las funestas consecuencias de la falta de sistema. «El que procede sin sistema (ha dicho Aristóteles), procede, poco más ó menos, como los que marchan sin saber adónde van, exponiéndose á no saber reconocer si han encontrado ó no lo que buscaban.» Sin sistema, ni es posible definir ni clasificar, y por falta de sistema se llega á contradicciones monstruosas. En el orden de la educación, la falta de sistema es la perversión de los educandos, que en el orden de los estudios significa la pérdida de la afición en los llamados á cultivarlos. Y los estudios pedagógicos carecen de sistema. Véanse obras y programas relativos á la educación, y dígase si los estudios de Pedadogía no viven en «un régimen de incoherencia». Ni tienen por punto general disciplina discursiva, ni disciplina experimental. Y el mal no es sólo de España, lo es también de Francia, que es el país asistemático por antonomasia. Para construir sistemáticamente la Pedadogía, dice, sólo hay dos procedimientos lógicos: aplicar *deduciendo* los principios de las Ciencias que le sirven de fundamento, ó llegar á principios propios *inducidos* de la observación de los fenómenos de la educación.

En su segunda conferencia, hizo un detallado estudio del *crecimiento del niño*,

aduciendo gran número de datos y observaciones. «El niño, decía, no es un hombre en miniatura; es un ser que tiene propiedades morfológicas distintas de las del hombre, y los segmentos de su cuerpecillo no crecen á un tiempo proporcionalmente, como pudiera creerse, sino de manera y con ritmos que no han sido conocidos científicamente hasta nosotros. De aquí, el querer educar físicamente á un niño que crece sin saber las leyes del crecimiento, es querer que los ciegos sirvan de lazarillos.» Ultimamente traza un bosquejo acerca del interés con que todo maestro debe tomar la educación, estudiando los problemas pedagógicos, y recuerda el adagio, *homo sum, et nihil humanum a me alienum puto*, versificado en estos términos: «maestro soy, y nada que á los niños se refiera me puede parecer indiferente».

— El Sr. Bullón, Director general de primera enseñanza, puso fin al curso de conferencias pedagógicas en el Ateneo, con una sobre «El Estado español y la educación primaria». La enseñanza, dice, es función del Estado y es función social. La enseñanza debe estar, por consiguiente, á cargo del Estado, de la familia y de cuantas instituciones quieran darla, yuxtaponiéndose, subordinándose, compatibilizándose todas las fuentes de aquélla. Es triste reconocer que la nota que se desprende del presupuesto oficial es muy poco optimista, pues para auxiliar á las instituciones privadas de enseñanza con subvenciones pecuniarias, sólo se consigna la suma de 25.000 pesetas aplicables á todo un año y á toda la Península é islas adyacentes. En el próximo presupuesto esta cifra se eleva á 150.000. Lo primero que el Estado debe hacer es formar maestros futuros, y perfeccionar los presentes. En este sentido, la creación de la Escuela Superior del Magisterio representa un gran progreso. Tal Escuela debe ser robustecida y perfeccionada, dando á sus enseñanzas un carácter predominantemente educativo y profesional. En ella debe enseñarse á enseñar más que á saber. Habla luego de crear Escuelas, cuantas sean necesarias, lo cual supone aumento de maestros, de locales y materiales en calidad y cantidad. En el presupuesto se consigna un millón de pesetas para maestros nuevos. Hace poco se suprimieron las Escuelas inferiores á 1.000 pesetas, estableciendo ascensos en cuantía de 500 pesetas, y se creó una categoría de 5.000 pesetas. Todavía hay que hacer más. Es justo é indispensable que la carrera del magisterio, no sea de peor condición que las demás del Estado, y esto exige que se instituya un sueldo mínimo de 1.500 pesetas (oficial de Administración de quinta clase) y pueda llegarse hasta la categoría de jefes de Administración. El Sr. Bullón trató, por último, del carácter de la enseñanza, manifestándose partidario de aquella frase de Froebel, que siendo arquitecto se dedicó á la pedadogía, diciendo: «Dejo de edificar casas para edificar hombres»; y sintetizando esta frase, manifestó que en la Escuela debe prepararse al niño para la vida física y del pensamiento, moral, intelectual y cívica.

Nuevos Académicos. — El día 3 de Mayo se verificó la recepción, como Académico de número, en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, del Excmo. Sr. D. Rafael Conde y Luque, Rector de la Universidad Central. Disertó el Sr. Conde y Luque sobre «Francisco Suárez», haciendo un estudio jurídico del insigne jesuíta.

—El mismo día tomó posesión de una plaza de Académico numerario, en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, el excelentísimo

señor D. Joaquín María Castellarnau, Director que fué de la Escuela de Ingenieros de Montes, y en la actualidad Presidente de la Junta consultiva y autor de varias obras, que los más sabios naturalistas han calificado de «obras de consulta.» Versó el discurso del nuevo Académico sobre la «Morfología general de las plantas según las leyes biogénicas», siendo muy aplaudido y felicitado por su interesante discurso.

—El 11 del mismo mes se efectuó la recepción de D. Francisco Fernández de Bethencourt en la Academia de la Lengua. El discurso del nuevo Académico versó acerca de «Los grandes de España y las letras». Tan interesante tema fué desarrollado con lucidez y galanura, demostrando una vez más sus vastos conocimientos históricos, á los que se dedicó desde muy joven. Habló de la importante función que en el transcurso del tiempo ha desempeñado la nobleza en el desarrollo de las letras y cultura nacional, y cómo la nobleza se había alejado del vivir patrio, volviendo las espaldas al servicio de la Iglesia, al Ejército y á la política, y la alienta con entusiastas frases á sacudir el letal sopor, dando á la frivolidad lo suyo, y también al trabajo, al estudio y á la lucha, para que cada cual, con su ideal, cumpla la misión que le está señalada.

—En la misma Academia se verificó el 2 de Junio la recepción del excelentísimo Sr. D. Manuel Solalegui y Medina. Su discurso de recepción versó sobre un tema de suma oportunidad y de acendrado patriotismo. «El Diccionario español y los atentados contra el mismo», desterrando frases y palabras extranjeras, que hoy, desgraciadamente, van tomando carta de naturaleza en la rica lengua de Cervantes.

—El 24 de Mayo tuvo lugar la recepción solemne, en la Academia de la Historia, del Excmo. Sr. D. Adolfo Fernández Casanova, académico de número. El tema de su discurso se redujo á un estudio técnico-artístico é histórico de la Catedral de Ávila, considerada en su doble aspecto de templo católico y de fortaleza arqueológico-militar. Con el dominio que en la materia posee, trató primero de los antecedentes históricos con que se levantaron los muros de tan notable monumento en la insigne ciudad avulense, escogida por San Segundo, discípulo de San Pablo, para establecer en ella su Sede Episcopal; y luego entró en el examen crítico y técnico del suntuoso edificio como templo, estudiándole en su planta, en su construcción, en su ornato, en su iglesia, en sus torres, en sus claustros y en su coro, con todos los detalles de su primitiva proyección y sus reformas posteriores, y, por último, lo describió como fortaleza, considerándola, bajo tal concepto, como la fábrica más interesante, y que desde luego llama más la atención del arte y de la historia. Y resumiendo sus observaciones dijo, que el templo avilés constituye la más genuína expresión arquitectónica del alma cristiana y española de las generaciones á que se remonta su origen, y que como tal, la íntima unión de la cruz y de la espada, que son el símbolo más neto de las sublimes ideas de religión y de patria que constituyen la esencia de nuestro espíritu y de nuestra nacionalidad.

Segunda Asamblea nacional de representantes de Consejos diocesanos de Acción Católica.—En los días 21 á 24 de Abril se celebró en Madrid la Asamblea de Acción Católica. Asistieron á ella los más eminentes y entusiastas sociólogos de la España social católica. Los temas que se trataron fue-

ron de gran importancia y actualidad, y se tomaron acuerdos de un carácter objetivo y práctico.

Las primeras sesiones estuvieron dedicadas á la exposición, por cada representante, de las obras religiosas, benéficas y sociales creadas en cada diócesis. Han sido notables los informes presentados por los Sres. Reguera, Pla, Morán, Arlanza, Marín, Larios y Aguirre, como las comunicaciones de las diócesis de Burgos, Granada y Orihuela, probando con hechos y cifras el estado de Acción católica en España, cuyos datos evidencian una vez más, que los católicos españoles, siguiendo las enseñanzas de la Iglesia, trabajan denodadamente en el campo social, restando cada día nuevas fuerzas al socialismo. No hay obra social de beneficencia que no sea puesta en práctica por los católicos españoles, funcionando en toda España Cajas de Previsión, Mutualidades, Casas baratas, Cajas de préstamos, Bolsas del trabajo, Sindicatos agrícolas é industriales, Instituciones relativas á la protección de la mujer y del niño, etcétera, Círculos y Bibliotecas y unas cien publicaciones periódicas consagradas á esta especialidad.

Se trató luego con gran alteza de miras de los medios de allegar recursos para sostener estas obras sociales y darles mayor incremento, extendiendo su radio de acción; y de otro punto de no poca importancia para la acción católica, cual es, la restauración de buena y sana doctrina política y social de la religión en la enseñanza, que ha de buscarse, principalmente, en la acción pedagógica, que se conseguirá formando maestros que sean sinceros católicos; se acordó también la creación de Juntas de padres de familia en el mayor número posible de poblaciones.

Congresos. — El día 18 de Mayo se verificó la inauguración del Congreso Nacional de la Propiedad urbana. Este importantísimo ramo de la riqueza nacional se ha reunido por segunda vez en Asamblea para proponer medios ordenados á la defensa de los propietarios; porque sabido es que en España, cuando el Fisco necesita dinero aumenta los gravámenes de la propiedad, haciendo imposible la vida de la mayor parte de los labradores. La primera Asamblea celebrada en Madrid el pasado año, fué como un aviso para manifestar que los propietarios españoles saben unirse é invocar la defensa de sus derechos. Esta segunda que acaba de celebrarse en Barcelona, fué para dar soluciones prácticas y beneficiosas para la propiedad.

En el salón Reina Regente del Palacio de Bellas Artes, tuvo lugar la sesión inaugural de esta segunda Asamblea. El representante de la Cámara de Madrid, Sr. Saraciban, dió lectura á un discurso en que invocaba la unión de todas las Cámaras de la Propiedad de España. En las sesiones siguientes se discutieron muchos é interesantes temas; sólo indicaré alguno. En la sección de Administración se puso á discusión el tema XVI, que dice así: «Registro administrativo de cargas. — Recibos de contribución. — Necesidad de que el último acredite el pago de todos los descubiertos anteriores.» En cuanto á lo primero, intervinieron los señores Lanfranco, Amer, Marqués de Soto-Hermoso y algunos otros, llegando á una conclusión definitiva en el sentido de que se solicite del Ministro de Hacienda declaración expresa de que el Estado, la Provincia y el Municipio solo tendrán acción real sobre una finca, contra tercero, por tributos del año vencido y del corriente, quedándole la acción personal contra el que causó débitos anteriores, y que, por lo tanto, la ejecución del

expediente de apremio no alcanzaría al adquirente más que por el plazo dicho. Respecto á lo segundo, tomaron parte en la discusión los señores Griño, Pellón y Sanz, acordándose solicitar que se permita al contribuyente adelantar contribución de un trimestre ó un año con beneficio á razón del 5 por 100 anual. Sin discusión fué aceptada la tercera parte del tema, acordando pedir á los Poderes públicos que la exhibición del último recibo de la contribución acredite el pago de los anteriores. En la sección de Hacienda se discutió el tema relativo al establecimiento del impuesto único. Fueron muchos los que intervinieron en la discusión, formulándose la conclusión en la forma siguiente: «Que simplifique, ordene y normalice el sistema tributario actual, tomando como ideal el impuesto único en cada uno de los varios y diversos ramos de la riqueza.»

— Para conmemorar el IV Centenario del descubrimiento del Pacífico por Vasco Núñez de Balboa, se celebró en Sevilla, en los días 24 de Abril al 1.º de Mayo, un *Congreso de Historia y Geografía hispanoamericana*. Asistieron representantes de toda la América española y de las naciones que poseen territorio americano. Del mismo modo, Universidades, Institutos y Centros de enseñanza españoles, y eminentes personalidades de España y otros países han acudido al Congreso, contribuyendo á la brillantez de su resultado.

Basta indicar algunos de los trabajos presentados para apreciar lo interesantes que han sido las sesiones.

El Sr. Collantes, Presidente de la Sección histórica, pronunció un hermoso discurso, en el que manifiesta su creencia de que, con la ayuda de los congresistas, quedará ilustrada en muchos puntos importantes la Historia hispanoamericana y abiertas nuevas vías para las ulteriores investigaciones históricas. El Sr. Manjarrés, en su Memoria «Sobre la denominación Latina aplicada á la América Española», llama la atención del Congreso acerca de la transcendental importancia que tienen estas denominaciones, puesto que no es lo mismo América Latina que América Española. Esa América, decía, no debe llamarse Latina, ni por la población ni por el idioma, ni por la raza, ni por ningún otro concepto. La raza latina no es española exclusivamente. Recabemos para nosotros la maternidad de España sobre América, llamándola solamente América Española. — «Trato de España con los indios», es una Memoria del Sr. Camacho, en la que consigna numerosos datos para demostrar que España procuró tratar á los indios con consideración y humanidad. — El representante del Perú, D José de la Riva Agüero, presentó una Memoria, titulada «Diego de Mexia de Fermangil, poeta sevillano, avecindado en el Perú, y la segunda parte inédita, de su Parnaso antártico». El autor, después de hacer una biografía del poeta sevillano, analiza la primera parte del «Parnaso antártico», editado en Sevilla en 1608 Hace constar que el Sr. Menéndez y Pelayo conoció en París la segunda parte del Parnaso antártico, y resuelve la cuestión si fué escrito en París ó Amberes. — «Un capítulo para la historia de Felipe II: Relaciones entre España y China», del Sr. Claudio Sanz Arizmendi, es un resumen de investigaciones sobre empresas de exploración y planes de conquistas, y de catequización de chinos realizadas bajo la protección de aquel gran Monarca. — «El Patronato de la Virgen de la Antigua en los descubrimientos geográficos de los españoles en el Nuevo Mundo», de don Manuel Ortega Serrano, presbítero; es una enumeración de los hechos que se

realizaron en América bajo la protección de la Virgen con esa advocación. — «El estrecho de Magallanes y la dominación española en América», interesante trabajo de D. Abelardo Merino, que contiene numerosos datos y juicios relativos á la época del descubrimiento y colonización de América.

En la Sección de Geografía, también fueron presentadas importantes Memorias, como la de D. Juan B. de Sosa, representante del Panamá, «Un precursor del Canal del Panamá»; trabajo en que se rebate la afirmación de que el descubrimiento del río Chagres se deba á un norteamericano, demostrando, por el contrario, que el curso del referido río fué descubierto por un español en 1509, y que el estudio de sus márgenes se encomendó, en 1517, á dos capitanes que desde Sevilla acompañaron á Francisco Pizarro. — «Estudio del documento atribuído á Alonso de Santa Cruz, titulado Instrucción general ó parecer sobre el modo de hacer descubrimientos en Indias», por el Sr. Germán Latorre. En este documento se dan consejos á Su Majestad y enseñanzas á los navegantes en 17 reglas, que comprenden nociones muy importantes de Geografía física, de política y navegación.

Las principales conclusiones formuladas por el Congreso, fueron las siguientes: El Congreso hace fervientes votos por la paz de América; acordar la celebración periódica de Congresos, como el de Sevilla, alternando en ciudades españolas, poblaciones americanas y diversas ciudades europeas; el Congreso próximo se celebrará también en Sevilla durante la Exposición de 1916, invitando al Congreso Americanista, que este año se celebrará en Wáshington y el inmediato en la Paz, que se adhieran á él; el Congreso declara que España, como nación, no fué responsable de los excesos realizados durante la conquista y colonización de América; el Congreso hace constar su vivo deseo de que en todos los países de la América española se mantengan en vigor, perfeccionándolas y haciéndolas eficaces, todas las medidas necesarias para el mejoramiento moral y material de los indios, siguiendo el ejemplo de solicitud y de justicia que España mantuvo siempre en favor de los aborígenes americanos; el Congreso declara conveniente la creación de un Centro internacional de investigaciones históricas, con sede en Madrid ó en Sevilla; y, por último, acuerda pedir al Gobierno de Panamá que se coloque en el sitio desde el cual, según tradición, vió Balboa el buscado mar del Sur, un pedestal, en una de cuyas piedras se grabe la siguiente inscripción: «Desde este punto contempló asombrado, el llamado mar del Sur ú Océano Pacífico, por primera vez, un europeo, que fué el español Vasco Núñez de Balboa.»

— Se ha publicado la convocatoria al *II Congreso Penitenciario Español*, que ha de celebrarse en la Coruña en los días 1.º al 10 de Agosto próximo. Divídese el Congreso en cinco secciones: 1.ª *Legislación penal.*—2.ª *Prevención de los delitos.*—3.ª *Política penal.*—4.ª *Régimen penitenciario.* — 5.ª *Cuestiones relativas á los menores de edad.* A cada una de ellas se asignan temas importantísimos.

Asamblea nacional de Terciarios Franciscanos.— El día 16 de Mayo se inauguró en Madrid esta Asamblea, con gran concurso de asambleístas de toda España. Los discursos de las sesiones de la tarde estuvieron á cargo de los Excmos. Sres. Cardona, Obispo de Sión; Gandásegui, electo de Segovia; Basulto, de Lugo; Lago, de Burgo de Osma, y de los Sres. Calpena, Esténaga, Benisa, Marín Lázaro, Senante, Mella y Castroviejo. En las sesiones de la noche, para discutir Memorias y presentar ponencias, se distinguieron la se-

ñora Marquesa de Urzá del Valle y las señoritas Echarri y Mascaró. El último día, por la tarde, los Terciarios Franciscanos recorrieron en imponente manifestación varias calles de la ciudad madrileña.

Centenarios.—Para conmemorar el tercer centenario de la muerte del insigne artista Dominico Theotocópuli (el Greco), se celebró en Toledo el día 6 de Abril una solemne y pública sesión por las Reales Academias de la Historia y de Bellas Artes de San Fernando.

Se verificó el acto en el paraninfo de la Universidad Pontificia de aquella ciudad, llenándole por completo selecta concurrencia de Madrid y Toledo. El Sr. Ramírez Avellano, Correspondiente de la Academia de la Historia, habló de la relación existente entre el Greco y Góngora. El Sr. San Román, de la Academia de San Fernando, pronunció un hermoso discurso acerca de la personalidad de Jorge Manuel Theotocópuli, hijo del Greco. El Sr. Ovejero, Catedrático de la Universidad de Madrid, presentó un trabajo acabadísimo acerca de la labor de los grandes maestros españoles contemporáneos al arte nacional y tocante al Greco, estudiados en estos últimos tiempos.

El Sr. Mélida, de la Academia de San Fernando, habló de la influencia del Greco en la pintura española Y el Sr. Conde de Cedillo, Académico de la Historia, versó acerca de la religiosidad y del misticismo en las obras del Greco.

—Es grandísimo el entusiasmo que se advierte en Ávila y Salamanca con motivo de las peregrinaciones que de toda España acuden á esos lugares para visitar y honrar la cuna y cuerpo de la ilustre reformadora del Carmelo, en estos días de Centenario de su nacimiento y beatificación; prueba fidedigna del acendrado amor y devoción que los españoles profesan á la mística Doctora Santa Teresa de Jesús.

El P. Gerard. — Este eminente sociólogo acaba de obtener un verdadero triunfo en el teatro de D. Bosque de Barcelona, donde un público heterogéneo de más de 8.000 asistentes, entre los que había anarquistas, lerrouxistas, jóvenes bárbaros y requetés, aclamaron entusiásticamente las redentoras doctrinas cristianas de este infatigable apóstol. De allí salió para la Coruña á dar otras conferencias. Numerosísima concurrencia, compuesta en su mayoría de hombres de todas las ideas y clases sociales, acudieron día tras día á oir al P. Gerard. La Prensa gallega relata con entusiasmo la serie de conferencias que ha dado en aquella ciudad. *El Noroeste*, *La Voz de Galicia*, *El Eco de Galicia*, hacen brillantes y completas reseñas. En su paso para la Coruña pronunció dos hermosas conferencias, una en Zaragoza y otra en Madrid, en el Centro católico de Sindicatos libres.

La Voz del Trabajo, órgano del Sindicato católico libre de Jerez, ha empezado á publicarse en Madrid muy mejorado y aumentado.

Movimiento sindical agrario. - Grande es el incremento que va tomando el sindicalismo agrario en España, á pesar de las no pequeñas dificultades con que ha tropezado y de los escasos medios de que ha dispuesto. En poco más de tres años, sólo las Federaciones de Castilla la Vieja y de León cuentan ya con 175.000 socios, y añadamos á esta considerable suma los sindicados en el resto de España, que ascenderán casi á la misma cifra.

El 9 de Abril se inauguró en Valladolid la *Asamblea de Federaciones agrarias, castellanas y leonesas.*

Á ella asistieron representantes de los organismos agrarios católicos de

Santander, Burgos, Logroño, Palencia, Astorga, Ciudad Rodrigo, Osma y otras poblaciones de Castilla. En ella han acordado elevar al Presidente del Consejo de Ministros las siguientes peticiones: 1.ª Que la Delegación Regia de Pósitos se sirva conceder, á muy reducido interés, á los Sindicatos agrícolas de responsabilidad solidaria ilimitada y Federaciones que las representen, los sobrantes de que aquélla dispone á consecuencia de las liquidaciones de los Pósitos.—2.ª Que al reformar la ley del Banco de España se obligue á éste á dedicar una cantidad de importancia á préstamos á las Asociaciones agrícolas de responsabilidad solidaria ilimitada, gratuitamente, como se hace en Francia, ó á muy reducido interés, y 3.ª Que el Gobierno resuelva favorablemente y en breve plazo los expedientes de aprobación de los Sindicatos, y declare se hallan en vigor todos los beneficios que les concedió la ley de 28 de Enero de 1906.

Y considerando imprescindible la existencia de un Boletín que fuese órgano de la Unión de las Federaciones de Castilla la Vieja y León, acordóse el que fuera desde 1.º de Junio el actual *Boletín de Acción Social Católico-agraria*, que se publica en Palencia, titulándose *Boletín de Acción Social de Castilla la Vieja y León*, que será bimensual.

Fr. Maximiliano F. Cordero, O. P.

Madrid, Junio 1914.

MALTA ANTIGUA

Relato de las excavaciones practicadas en 1912 y 1913.—No creo desagradará al lector español tener una idea de las interesantes excavaciones que acaban de realizarse en Malta, la cual por muchos años ha formado parte de su vasto imperio, ondeando sobre sus muros la gloriosa bandera española. Haré, por lo tanto, una breve relación de las excavaciones practicadas durante la segunda mitad de 1912 y la primera de 1913, según el relato oficial que publicó mi ilustre amigo el Profesor Temístocles Zammit, C. M. G., M. D., Intendente del Museo de antiguedades de Malta y Director de las excavaciones allí realizadas, y cuyos datos he procurado comprobar con el mayor cuidado posible (1).

Antigüedad prehistórica. — Son bastante numerosos en Malta los restos de antigüedad prehistórica, y de no poca importancia para el estudio de aquella remota edad; basta indicar el hipogeo de *Hal Saplieni*, uno de los más grandiosos monumentos que se conocen de aquella época tan lejana. Las excavaciones practicadas en estos últimos años son de grandísima importancia.

Estación neolítica de Kallilia. — Una noticia sabida en Septiembre de 1912 orientó la atención del Sr. Zammit sobre un lugar llamado *Kallilia*. Es éste una meseta situada en la parte septentrional del valle *Kligha* y enfrente de la colina *Mtarfa*, que se levanta á poca distancia de Notábile. Esta meseta, árida y estéril, está llena de sepulcros, muchos de ellos aún cerrados,

(1) *The annual report of the Curator of the Valleta Museum for the financial year, 1912-13*, Malta, 1913.

que contenían numerosos restos funerarios de tipo púnico. En el lugar llamado *Id-dura* fueron encontrados algunos signos de una civilación más antigua. También se encontraron grandes sillares de piedra esparcidos aquí y allá, y algunos *menhires* que se habían conservado intactos hasta hace pocos años. Á unas cincuenta yardas al Este de *Id-dura*, excavando cierto aldeano en un terreno árido, descubrió una caverna, donde se hallaron grandes sillares y una cantidad considerable de utensilios. Después de varios trabajos de excavación, emprendidos en aquellos alrededores, en la parte meridional de la meseta ya dicha, se encontraron también los cimientos de un muro, formado de doce bloques de piedra. Este muro, de construcción antiquísima, no estaba cimentado sobre roca sólida, sino sobre una capa de tierra parduzca, de cuatro pulgadas de espesor. Junto á él se hallaron bastantes fragmentos de vasijas y restos de animales domésticos. El terreno parduzco, formado principalmente por ceniza, estaba limitado al área que ocupaba el muro. Ahondando tres pies bajo la base del muro, apareció una capa de guijarros recubiertos con tierra roja, cual lo es la de aquel terreno. Junto al muro, á un lado, había una superficie perfectamente pulimentada, de cerca de diez pies de ancha. Este blanco pavimento de *torba* (1), de cerca de tres pulgadas de espesor, estaba formado de polvo de piedra caliza. La excepcional blancura del pavimento era debido á la pulverización de una piedra especial semicristalina, llamada en maltés *seconda*, muy usada para preparar la cal. Una buena parte de este pavimento fué destruído hace pocos años; sin embargo, aún se conservan intactos cerca de seis pies.

Además de la *torba*, en la parte occidental, fueron encontrados muchos guijarros, más no el pavimento descrito. En este mismo lugar, á un pie y tres pulgadas de profundidad, se encontró en la viva roca, una cavidad de tres pulgadas de profundidad y seis de diámetro, cuyo interior estaba tallado y pulimentado con gran esmero. Muy cerca de allí, se halló una artesa cuadrada de piedra, de cuatro pulgadas de alto y diez de longitud, y varios fragmentos de otros recipientes semejantes. Tocando con la oquedad, había un bloque rectangular embutido en la *torba*. Este bloque, que medía dos pies de alto, un pie y dos pulgadas de largo y otro tanto de ancho, había sido removido de su puesto. En otro lugar fueron descubiertas dos grandes vasijas, que estaban embutidas en el suelo y defendidas exteriormente con bloques de piedra. Una de esas vasijas estaba fija en el límite septentrional del muro, y colocada sobre una capa de ceniza, como las piedras del muro, por lo cual es de creer fuese contemporánea á él. Por desgracia, la vasija estaba muy deteriorada en su parte superior, debido á que por muchos siglos ha pasado el arado sobre ella. La otra vasija, de la misma forma que ésta, fué encontrada á unos trece pies del muro, y aunque un poco desgastada, está, sin embargo, bien conservada. Mide dos pies y cuatro pulgadas de alto, un pie y diez pulgadas de largo. Al lado de esta vasija fué encontrada una gran piedra, tallada, plana y dura, que se supone habrá servido de piedra de molino en la edad neolítica. Estas vasijas fueron extraídas con gran dificultad y llevadas al Museo.

De estos descubrimientos se deduce que la meseta de *Kallilia* ha sido habi-

(1) *Torba* es una formación maltesa calcárea y globulosa, abundante en arcilla, en la cual predomina la marga de un colorido blanco y amarillento.

tada en tiempos prehistóricos. Los escombros megalíticos, las vasijas neolíticas, los huesos de animales domésticos y las conchas encontradas en el estrato del campo, no dejan lugar á duda de la existencia de un pueblo en la parte septentrional de *Wied-Kligha*. Las líneas generales de estos utensilios son muy parecidos al tipo de *Bahria*, y de forma elegante y ricamente adornados. Las vasijas son en su mayor pasta negra, pulimentadas á mano y con profundas incisiones rellenadas de una pasta blanca, que les da un aspecto elegante.

Estación neolítica de «Guardia ta S. Giorg». — También en esta localidad de *Guardia ta S. Giorg* fueron encontrados restos de un muro megalítico y una cantidad considerable de vasijas. La mayor parte son del acostumbrado tipo prehistórico maltés, fino de ordinario, duro y pulimentado á mano, con franjas rojas. Algunas vasijas estaban recubiertas con una pasta blanca y primorosamente adornadas. Fueron encontradas otras vasijas del tipo púnico y medioveal, lo cual muestra que esta localidad fué habitada en época bastante reciente.

Ghar Dalam. — El Profesor N. Tagliaferro, I. S. O., y el Sr. Rizzo, L. S. A., en Diciembre de 1912, hicieron una exploración en *Ghar Dalam*, en el límite de *Axiak*, y encontraron los huesos de un hipopótamo y de un gamo y una gran cantidad de utensilios prehistóricos; estos utensilios lo componían en su mayor parte vasos, bien trabajados y cocidos y de un color rojo, salpicados de manchas negras, y algunas vasijas adornadas con incisiones en forma triangular y recubiertas de una pasta blanca.

DANIEL M. CALLUS, O. P.

Notábile, Mayo 1914.

PALESTINA

Consecuencias de la guerra: el turismo científico. — Los dos años de guerra porque acaba de atravesar Turquía no han sido beneficiosos, como fácilmente se comprenderá, para el movimiento científico en Palestina y en Siria. Hasta las peregrinaciones, viajes y excursiones se han resentido, registrándose en menor número. Por temor, ciertamente exagerado, á las revueltas interiores, peregrinos y turistas han considerado medida de prudencia hacer huelga durante dos años, que fueron por cierto bien desastrosos para los fondistas y comerciantes de las ciudades y villas de Palestina. La Escuela bíblica de San Esteban, conocedora como pocos del estado interior del país, y viéndole poco afectado en el fondo por las desgracias sufridas por los turcos, no ha suspendido sus excursiones y sus trabajos durante ese lapso de tiempo. En el momento de la guerra Tripolitana, los estudiantes de dicha Escuela recorrían las llanuras filistinas, después la Decápolis, la Fenicia y la Galilea; la guerra de los Balkanes no les impidió alejarse hasta el Sinai para volver á Jerusalén por Petra y la meseta de Moab. Hoy que el angel de la paz ha traído el ramo de oliva á las costas de Levante, se nota un nuevo reflejo hacia la Tierra Santa. El Bósforo abierto, deja pasar millares de rusos, las agencias traen bandadas de americanos de todos los climas, los paquebotes llegan cada semana más numerosos con europeos de todas las lenguas á las playas de la Tierra prometida. Escasean las habitaciones en las fondas, hoteles y hospede-

rías de todo género. Los orientales, egipcios, armenios, sirios, anatolios, comienzan también á afluir porque su Pàscua cae una semana después de la nuestra. Ante este espectáculo no puede uno menos de pensar en aquel oráculo de Isaías: «Y sucederá que en los últimos días estará preparado el monte de la casa del Señor en la cumbre de los montes... y correrán á él todas las gentes. Los pueblos en masa se presentarán allí.» (Isaías, II, 2.) Es el resultado de la paz; los soldados vuelven á sus casas, los faros se encienden y se abren los puertos á los buques extranjeros: «De sus espadas forjarán arados y de sus lanzas, hoces; no alzará la espada una nación contra otra nación, ni se ensayarán más para la guerra.» Las caravanas científicas han vuelto á emprender sus tareas que se creían paralizadas. La Escuela arqueológica americana acaba de hacer una excursión hasta Cades, y los Dominicos de San Esteban han enseñado á sus nuevos alumnos los abordajes bravíos del mar Muerto, la fuente de Engaddi, la cima de Masada, las grutas de sal de la lejana Sodoma. Una Comisión industrial enviada por el Trust americano de petróleos ha explorado igualmente el Lago Asfáltites, que encierra, según se cree, abundantes fuentes de petróleo. El resultado de esa prueba es todavía desconocido. No sería extraño que fuese enteramente nulo, como el de una serie de registros anteriores que tenían por objeto la exploración de las riquezas naturales de esta región. Yo creo que el mar Muerto conservará aún por mucho tiempo su misterioso aislamiento y que las chimeneas de las fábricas no afearán tan pronto su panorama encantador. Jerusalén, por el contrario, está más expuesta á las reformas poco estéticas de la civilización oriental. Estos mismos días se ha visto á los ingenieros medir las calles y tirar visuales. Se trata nada menos que de instalar un tranvía eléctrico en los barrios nuevos de la ciudad santa con prolongación hasta *Bethléen*. Pero al efecto sería necesario levantar una fábrica eléctrica con motor de vapor. El que viva lo verá.

Excavaciones. — La paz ha traído al suelo de Palestina las Sociedades de exploración científica. La única que no se ha presentado aún es la del *Palestine Exploration Fund*, de suerte que las excavaciones de la antigua Beth-Schemesch no se han reanudado todavía. En Tell Balata, situado al pie del monte *Garizim*, entre el Pozo de la Samaritana y Naplusa, el Dr. Sellin ha practicado excavaciones que félizmente han tenido por resultado el descubrimiento de las murallas de la famosa ciudad de Sichem. No ha visto la luz todavía la memoria detallada de esta primera campaña, porque se espera dar principio inmediatamente á una segunda. Pero los resultados de las excavaciones hechas en Jericó y Gesén son al presente bien conocidos por las voluminosas publicaciones de M. M. Sellin y Watzinger y de M. Macalistes. Una exploración seguida con mucho interés es la que dirigió este invierno el capitán Weill y M. Bisson de la Roque en el emplazamiento de la ciudad de David, en Jerusalén. Esta campaña, subvencionada por Edmundo Rothschild, ha descubierto restos de antiguas necrópolis, desgraciadamente muy deterioradas por una cantera abierta allí en el tiempo en que Adriano fundaba á Aelia Capitolina. Los constructores paganos del *tetranymphon* de la piscina de Siloé habían encontrado en este lugar un banco de primorosos materiales á poca distancia de su taller. Sin embargo, hacemos constar que han escapado de esta destrucción un fragmento de muralla con restauraciones, que se remontan probablemente á Nehemías, la base de una torre redonda, una sepultura cananea

al abrigo natural de una roca, el glacis de tierra apisonada de la antigua fortaleza de los Jebuseos, antigüedades que puede ver todo peregrino que se aventure á llegar á la punta Sur del *Ophel*. Se ha descubierto igualmente una inscripción griega que proyecta luz inesperada sobre una época hasta ahora poco conocida de la historia de Jerusalén, pues existen indicios suficientes para creer que fué hecha entre el reinado de Tito y el de Adriano. Consignemos por fin algunos descubrimientos hechos en Cesarea, en Ascalón, y un nuevo reconocimiento de las ruinas de Dibon.

Movimiento intelectual y social. — El último Congreso sionista ha decretado la fundación de una Universidad israelita en Jerusalén que comprenda todas las ramas de la enseñanza á que los judíos pueden aspirar y en la que las explicaciones se harán en hebreo. Se han reunido ya fuertes sumas con este fin, y se ha comprado un solar muy capaz en el territorio de la ciudad santa. El barón E. de Rothschild vino aquí á principios de Marzo para formarse idea exacta de la marcha de las obras que él sostiene y ver lo que se podía hacer aún para el mayor esplendor y gloria del nombre judío. Su anhelo sería crear grandes colonias agrícolas; está dispuesto á comprar inmensos territorios en Palestina. Mas la aversion innata de los judíos á la agricultura y su pasión por el comercio al por menor y la usura son un obstáculo poderoso para la realización de este designio. La gente del país es tan desgraciada que está pronta, no obstante, á vender su patrimonio á cualquier precio que le ofrezcan. Turquía, falta de recursos lo mismo antes que después de la guerra, apremia á los vasallos que le quedan de un modo muy exorbitante. Gran parte se sustraen á estas exacciones por la emigración. Los que quedan se ven agobiados cada día con impuestos extraordinarios. Ayer era para la flota otomana, hoy es para la aviación turca. Los aviadores turcos no han estado de suerte estos tiempos. Enver bey, ha estado mal inspirado al hacerles dejar el aerodromo de Constantinopla para venir á exhibirse á los Palestinos y apagar en ellos los sentimientos de admiración que experimentaban por los aviadores franceses, que han pasado aquí este invierno viniendo desde París al Cairo. De los tres aeroplanos turcos ninguno consiguió llegar á Jerusalén. El primero cayó sobre la costa del lago de Teberiades, el segundo en el mar Jafa, el tercero en Edremiel, cerca de Esmirna. En estas poblaciones heterogéneas la aviación se había convertido en una cuestión religiosa. Los turcos querían mostrar á los musulmanes que un adorador de Mahoma era capaz de volar tan bien como un cristiano y que la civilización no era incompatible con el Islán. De su parte los cristianos no podían figurarse que un turco pudiese dirigir una máquina cualquiera y mucho menos un aeroplano, y sostenían la imposibilidad de que un infiel pudiese volar por encima del Santo Sepulcro. Así es que los días anunciados para presenciar el paso de los aviadores, las discusiones y las apuestas iban en aumento. Si un musulmán levantaba los ojos al cielo para ver si aparecía el párajo esperado, el cristiano le decía: «Ya puedes esperar sentado, yo te aseguro que no viene.» Y efectivamente, no ha venido. Se puede calcular el bochorno de las autoridades otomanas y de la población infiel cuando retiraban del campo de aviación los coches adornados de follaje, enteramente vacíos, y las banderas é insignias de su religión, y cuando desvestían los edificios públicos de las decoraciones y adornos, ya inútiles. Decepción que tuvo lugar muchas veces. Á la postre los

musulmanes de raza árabe concibieron mayor desprecio al Osmanli, en quien habían puesto durante algún tiempo una confianza provisional. Un beduíno decía en su estilo figurado: «¿Con la raíz de brezo haces tú una reja de arado? Pues con un turco tampoco podrás hacer un hombre que vuele.»

Los institutos científicos europeos han rivalizado en ardor para dar estos últimos meses conferencias públicas sobre asuntos concernientes á la arqueología y el conocimiento de la Palestina. Los principales asuntos que se trataron en la Escuela Bíblica de S. Esteban, fueron viajes al Sinaí, con proyecciones, el litoral de la Palestina y sus puertos, los templos y sepulcros egipcios, con proyecciones, las aves de rapiña de la Palestina, el viaje de Lamartine á Oriente, Daplure de Vigny, etc. El Instituto evangélico alemán había apuntado en su programa la ciudad de David, el fuego sagrado, los abisinios en Jerusalén, el helenismo en Palestina. En la Escuela arqueológica americana se ha hablado de Antíoco, de la Biblia y Babilonia, de los descubrimientos modernos, etc. En cuanto á las publicaciones recientes tenemos que señalar la primera mitad del volumen de *Jerusalem Nouvelle*, de los PP. Vincent y Abel, O. P., que comprende á *Aelia Capitolina*, el Santo Sepulcro y los santuarios del monte de los Olivos; después un volumen de los mismos autores sobre *Bethléen*. el Santuario de la Natividad. Un libro lleno de interés, bajo el punto de vista arqueológico, es el *Voyage en Syrie*, de Max van Berchem y E. Fatio (1914), consagrado principalmente á los monumentos y á las inscripciones árabes. Como obra reciente de vulgarización, citemos el *Kompendium der palaestinischen Alterturnskunde*, del P. Thomsen (1913). Como se echa bien de ver, fuera de los establecimientos científicos europeos, no hay en Palastina ninguna vida intelectual. Á los musulmanes apenas se les puede atribuir otra cosa que obras de destrucción. El resto de la población, esclavizada hace algunos siglos, no tiene ninguna aspiración intelectual y no es apta para crear movimiento alguno hacia un progreso social. Á imitación de los judíos, todos estos sirios no piensan más que en el dinero. La política no les preocupa gran cosa; lo único capaz de excitarles son las rivalidades religiosas. En cuanto á lo demás, su apatía y su resignación son bien conocidas. De todas estas diversas gentes, el judío es ciertamente el más bullicioso. No titubeará, si su interés lo reclama, en afiliarse á la francmasonería, que por otra parte es tan judía de origen y de constitución. ¡La secta logra conquistarse adeptos fuera de la Sinagoga, entre los turcos y aun entre los cristianos. No faltaba más que este elemento de disolución para conducir estos pueblos á ruina!

Fr. M. Abel, O. P.

Jerusalén, Junio de 1914.

ESTADOS UNIDOS

Vitalidad del catolicismo. — Es consolador el progreso del catolicismo en los Estados Unidos. En casi todas las diócesis se nota mucha actividad local en sentido católico, conferencias, asociaciones, mejora de la Prensa y creación de nuevos periódicos, iglesias nuevas y nuevas escuelas, obras sociales, misiones para los católicos y para los no católicos, etc. Cuatro gobernadores

elegidos en otros tantos Estados de la Unión son católicos, el de Rhode Island, Illinois, New York y Massachusetts. La Prensa hizo notar que al tomar posesión de sus cargos, un sacerdote católico presidió la ceremonia religiosa, la invocación del nombre del Señor, como es costumbre en esos actos en los Estados Unidos. No hay ninguna secta protestante que cuente tantos afiliados como católicos hay esparcidos por todos los Estados. El censo oficial hace subir el número de éstos á más de 16 millones. Pero está muy lejos todavía de ser este un país católico: en su inmensa población, según el mismo censo, hay 65 millones de individuos que no tienen religión. Es decir, que no practican ninguna, que no asisten á ninguna iglesia. Esto, dada la vida intensa de comercio é industrialismo de este país, tiene explicación, pero es un síntoma que no augura un porvenir halagüeño para esta sociedad materializada y hoy floreciente.

Como ejemplo de que aún subsiste entre ciertos elementos un fondo de prejuicio, se puede citar la reciente negativa dada por el *War Department* (Departamento de Guerra) para levantar una capilla católica para los soldados en la reserva militar de *Gobernor's Island*. La Prensa católica ha protestado enérgicamente, y se espera que, de conformidad con el espíritu de justicia y libertad de la Constitución, este asunto tenga una solución satisfactoria.

Otra protesta enérgica ha hecho la Prensa católica estos días y es contra el nombramiento del judío y feroz anticlerical Nathan, ex-alcalde de Roma, para comisionado de Italia en la próxima Exposición Universal de Panamá-Pacífico.

Catholic Theatre Movement. — En Nueva York un grupo de católicos prácticos, para evitar ó detener la corrupción de costumbres de que viene á ser escuela gran parte del teatro moderno, ha fundado una Asociación de personas decentes que se comprometen á no asistir á ningún teatro donde se representen obras ofensivas á la moral. La idea ha sido acogida con gran entusiasmo, y las grandes Asociaciones católicas—Catholic Central Verein, American Federation of catholic societies, Kuights of Columbus (caballeros de Colón), Holy name society—, que representan muchos millares de católicos, han tomado medidas prácticas para llevar á cabo tan feliz idea. El Cardenal Farley, Arzobispo de Nueva York, ha aprobado y bendecido la nueva Asociación. Ha empezado á publicarse un Boletín que propague este movimiento moralizador del teatro, y desde su primer número ha empezado á publicar una «lista blanca» de las obras recomendables á los católicos.

Holy Name Society. — Del grandioso desarrollo de la Sociedad del Santo Nombre de Dios, Asociación ó Cofradía de fundación dominicana para reprimir la blasfemia y el lenguaje profano, es prueba hermosa la fiesta celebrada en Nueva Orleans el 15 de Enero de este año. Cinco mil asociados, en correcta formación y presididos por sus respectivos párrocos, recorrieron las principales calles de la gran urbe, proclamando muy alto la gloria del Altísimo Dios, cuyas alabanzas llenan los cielos y la tierra. El desfile ante el Arzobispo Blenk y el Obispo Gunn, fué un acto imponentísimo. Reunidos luego en dos iglesias, asistieron al Santo Sacrificio de la Misa y oyeron luego el Sermón que pronunció cada uno de los prelados, sobre la obligación especial que ellos tenían de usar un lenguaje puro y observar una vida pura también. ¿Por qué este ejemplo no había de ser repetido en otros países en que la blas-

femia y el lenguaje indecoroso mancha á veces hasta los labios de los niños, que habían de ser puros como los ángeles?

Kuights of Columbus. — Los «caballeros de Colón», por su organización, por su actividad, por su devoción á la Iglesia, por su fidelidad y obediencia á los Obispos y superiores jerárquicos, son algo así como el reverso, la antítesis de la masonería europea, ferozmente anticlerical y enemiga del catolicismo. Fué fundada hace unos treinta y dos años por unos cuantos católicos prácticos, para favorecerse y sostenerse mutuamente, no sólo en su fe, sino también en las necesidades de la vida social y económica. Hoy son trescientos mil asociados. Muchos de ellos son de elevada posición social y al par que modelos de católicos, son noble representación de la ciudadanía y caballerosidad más perfecta. En todas las obras católicas de carácter social ó religioso, ellos son los que van á la vanguardia, ocupando un puesto de honor; son los más abnegados, los más entusiastas cooperadores del clero, verdaderos apóstoles seglares dispuestos á confesar su fe y defenderla en todos los campos.

Donativo de los «Caballeros de Colón» á la Universidad Católica de Wáshington. — Hace unos años en la Convención general de los Caballeros de Colón, en Norfolk, Virginia, el Arzobispo Glennon les invitaba á que hiciesen algo digno de ellos para promover la enseñanza superior católica. Aquellas palabras cayeron en corazones generosos. Decidieron reunir medio millón de dollars y fundar con este capital en la Universidad católica cincuenta becas (scholarships) que por oposición ó mediante examen debería otorgar la Universidad, prefiriendo ordinariamente á los hijos de «Caballeros de Colón». El día 9 de Enero de este año (1914) se hizo la entrega de esta suma al Cardenal Gibbous, Canciller de la Universidad, al Rector y Directores de la misma.

En la Universidad de Notre Dame Indiana. — Una solemne fiesta patriótica y religiosa ha tenido lugar en esta *Alma Mater* del saber cristiano, con ocasión de ser entregada para el Museo la espada del heróico general Thomas Francis Meagher, caudillo de la famosa «brigada irlandesa». Los Padres de la Universidad, pertenecientes á la Congregación de la Santa Cruz, fueron capellanes de este valiente cuerpo de ejército, y el entonces Presidente y fundador de la Universidad, el bondadoso y santo P. Corby fué el amigo y consejero del general Meagher. Nadie mejor que los hijos y sucesores del P. Corby guardaría esa gloriosa espada. Además, en el mismo Museo, junto á la espada de otro valiente general irlandés, James Shields, se conserva la bandera de esa inmortal «brigada irlandesa», bandera verde como las colinas de Erin, roja como la noble sangre derramada por sus hijos. Los descendientes de aquellos heroes y otros irlandeses, que sin olvidar la patria de sus abuelos, hoy son leales patriotas americanos, asistieron al solemne acto de la entrega. Distinguidas personalidades del clero y de la política dieron realce al acto. Los cadetes de la Universidad dieron escolta de honor y rindieron homenajes militares al trofeo que representaba la gloria y la bravura de un general querido. El Senador Walch y Bourke Cochran, el orador más grande y elocuente de los Estados Unidos, pronunciaron patrióticos discursos relatando las proezas admirables del heroe de la fiesta. El actual sucesor del P. Corby, el ilustre P. Cavanaugh, aceptó en nombre de la Universidad el preciado don, dió las gracias á todos y en períodos de arrebatadora elocuen-

cia exaltó el nobilísimo ideal del valor, del deber, de la ciudadanía, santificado todo por las enseñanzas de Cristo, ideal que guarda en su corazón aquella Universidad, *alma mater*, que ha de infundirlo en los jóvenes que se educan á sus pechos. Como decía el Senador Walsh, si la Patria lo exigiera, de Notre Dame saldrían nuevos Corbys y nuevos Meaghers, que añadiesen nuevas páginas de gloria á su historia.

La Medalla Letare. — Una adaptación del simbolismo de la Rosa de Oro de los Papas en Europa viene á ser la institución de la Medalla Letare en la Universidad de Notre Dame, de conformidad con las tradiciones democráticas de la América del Norte. Todos los años en la dominica Letare se confiere este honor y pública distinción á la personalidad católica pero seglar que por sus méritos en orden al bien público, en general, y al mayor bien y esplendor del catolicismo, en particular, ha sobresalido en cualquiera de las manifestaciones de las múltiples actividad social, literaria ó religiosa. Hace treinta y uno años fué otorgada por primera vez la Medalla Letare al venerable John Gilmary Shea, historiador de la Iglesia Católica en los Estados Unidos.

Este año ha recaído tan señalado honor en la persona del primer Magistrado de la República, el Presidente del Tribunal Supremo, honorable Edward Douglas White. Nació en el Estado de Lonisiana el año 1845; hizo sus estudios en la Universidad de Georgetown, de los PP. Jesuítas; se distinguió como abogado y como juez; tomó parte en la guerra de Secesión, y más tarde el Presidente Cleveland le nombró juez asociado del Tribunal Supremo. Su integridad y extensos conocimientos le conquistaron fama y aprecio universal y el Presidente Taft, hace algunos años, no obstante militar en opuesto partido político y pertenecer á otra comunión religiosa, le nombró Presidente de dicho Tribunal, que es el puesto de mayor responsabilidad y en cierto modo superior al mismo Presidente de la República, puesto que sus fallos, aun en asuntos constitucionales, son definitivos é irreformables, y deben ser acatados por los cien millones de individuos que viven bajo la bandera de las franjas y las estrellas en los Estados de la Unión y sus dependencias. ¡Dios conceda larga vida al ilustre magistrado católico que acaba de ser condecorado por la venerable y gloriosa Universidad de Notre Dame!

FR. J. C. V.

Wáshington, Mayo 1914.

ALEMANIA

Estadística industrial. — Según los datos de 64 Sociedades económicas y 299 Empresas de diferentes localidades del Imperio, había en Febrero último 334.801 obreros en Alemania: 302.143 hombres y 32.658 mujeres.

Con relación á igual mes del año anterior, hubo una baja de 1.777 (539 hombres y 1.238 mujeres), ó sea un 0,53 por 100. Donde más se dejó sentir el descenso fué en maquinaría, en las industrias metálicas y en las eléctricas. En las industrias químicas, en minería y parte de la metalurgia se notó, por el contrario, sensible aumento, como se puede notar por el siguiente estado:

GRUPOS DE INDUSTRIAS	Razón social.	NÚMERO DE OBREROS Á FINES DE FEBRERO 1914			NÚMERO DE OBREROS Á FINES DE FEBRERO 1913			BAJAS Y ASCENSOS FEBRERO 1914				FEBRERO 1913
		Hombres.	Mujeres.	Sumas.	Hombres.	Mujeres.	Sumas.	Hombres.	Mujeres.	Sumas.	Por 100.	Por 100.
Minería	47	94.746	2.480	97 226	92.600	2.605	95.205	+ 2.146	— 125	+ 2.021	+ 2,12	+ 2,05
Hierro é industrias metálicas	43	48.533	2.495	51 028	50 361	2.989	53 350	— 1 828	— 494	— 2 322	— 4,35	+ 5,49
Maquinaria	72	90.271	523	90 794	93.152	436	93 588	— 2 881	+ 87	— 2.794	— 2,99	+ 10,81
Industrias eléctricas	15	11.230	4.415	15 645	12 247	4.938	17.185	— 1 017	— 523	— 1 540	— 8,96	— 4,32 (1)
Industrias químicas	25	30.201	2.218	32 419	27.722	1.968	29.690	+ 2.479	+ 250	+ 2.729	+ 9,19	+ 9.56
Industrias textiles	12	4.605	6.804	11.409	4.682	6.896	11.578	— 77	— 92	— 169	— 1,46	+ 5.52
Industrias en maderas	11	2.368	528	2.896	2.466	477	3.943	— 98	+ 51	— 47	— 1,60	+ 0,11
Industrias alimenticias y de recreo	19	4.030	5.057	9 087	4.087	5.316	9 403	— 57	— 259	— 316	— 3,36	— 3,54
Costura	14	481	4.220	4 701	513	4.270	4.783	— 32	— 50	— 82	— 1,71	— 0,99
Varias	41	15 678	3.918	15.596	14.852	4.001	18.853	+ 826	— 83	+ 743	+ 3,94	+ 0,93

A pesar del mal tiempo, de cierta tendencia á la baja en los jornales y de la concurrencia inglesa, por haberse mantenido firme la Alemania del centro y haber mejorado Silesia, se notó un aumento de 2.021 obreros en la industria minera.

El descenso que en las industrias del hierro y acero se notó, más que á causas sustantivas, débese á motivos puramente sociales y á oscilaciones en la facilidad de transportes, debidas á la inseguridad del tiempo. La fabricación de cables es favorabilísima.

La industria de las máquinas también se resintió algo en general; pero estuvo muy en auge la construcción de máquinas agrícolas, locomotoras, motores de gas y material fijo y móvil de ferrocarriles, así como la de automóviles, vapores y aparatos de óptica.

También sufrió las consecuencias del temporal y algún que otro paro la industria eléctrica; pero se mantiene firme la construcción de dinamos, electromotores y trasformadores.

La que mejor se sostuvo fué la rama de industrias químicas, sobre todo la de preparados farmacéuticos, gelatina, anilina y glicerina.

Los vaivenes de las industrias textiles, en madera, objetos de lujo y recreo, etc., etc., fueron apenas perceptibles.

(1) En Febrero de 1913 eran 242.056.

El trabajo con relación al número de obreros.

CLASES DE TRABAJO	Número absoluto.	POR CADA 100 PUESTOS LIBRES, pidieron trabajo.		
		Febrero 1914.	Febrero 1913.	Enero 1914.
Hombres.				
Agricultura y arboricultura	5.685	160	135	171
Jardinería	1.527	131	159	304
Minas, turberas y salinas	718	120	112	155
Cerámica y anejas	175	207	295	477
Herrería	1.280	210	181	288
Hojalata é instalaciones de gas y agua	1.341	459	351	775
Diferentes trabajos en hierro	1.637	654	437	538
Maquinistas, montadores, caldereros, etc.	1.915	348	218	343
Industrias textiles	799	174	134	233
Guarnicionería y tapicería	1.342	294	208	626
Carpintería, ebanistería, etc	5.623	233	235	325
Cepillería, cestería, barnicería	701	153	148	265
Panadería, repostería	5.590	165	153	188
Carnecería y anejas	1.120	207	248	200
Sastrería	2.197	156	114	328
Zapatería	1.355	228	188	201
Barbería y peluquería	3.975	115	116	119
Albañilería	1.826	388	420	858
Librería y similares	3.939	148	146	150
Obreros para fábricas, sin especial oficio	3.983	295	216	328
Camareros	20.577	117	123	116
Servicio doméstico de todas clases	720	198	222	291
Cocheros, servicio de transportes, etc	1.664	300	391	304
Varios	12.500	260	207	233
Mujeres.				
Agricultura	462	30	28	28
Industrias metálicas	1.144	254	202	248
Industrias textiles	908	138	106	156
Industrias del libro	867	151	160	173
Industrias del tabaco	404	221	211	217
Sastrería	854	106	103	187
Lavado y planchado	729	112	108	117
Trabajo en fábricas, sin especial oficio	1.443	178	169	188
Servicio doméstico	4.866	126	130	120
Recadistas y servicio al día	12.448	63	60	69
Limpieza y asistencia	21.724	127	118	129
Varias ocupaciones	1.241	122	139	140

El trabajo con relación á la edad.

PRINCIPALES CLASES DE INDUSTRIAS	Número de Empresas.	Número total de obreros.	EDAD DE LOS OBREROS											
			Hasta los 20 años.		De 20 á 30.		De 30 á 40.		De 40 á 50.		De 50 á 60.		De más de 60.	
			Número absoluto.	Por 100.	Número absoluto.	Por 100.	Número absoluto.	Por 100.	Número absoluto.	Por 100.	Número absoluto.	Por 100.	Número absoluto.	Por 100.
Industrias textiles.....	1.105	74.579	16.819	22,6	15.662	21,0	15.741	21,1	13.752	18,4	8.688	11,7	3.907	5,2
Curtidos.....	62	6.304	854	13,6	1.635	25,9	1.547	24,5	1.279	20,3	738	11,7	251	4,0
Industrias en madera...	1.462	42.832	5.608	13,1	10.991	25,7	11.554	27,0	8 012	18,7	4.682	10,9	1.985	4,6
Cantería.....	845	25.688	3.721	14.5	6.793	26,4	7.234	28,2	4.716	18,4	2.421	9,4	803	3,1
Industrias químicas.....	267	52.078	6.150	11,8	15.153	29,1	14.592	28,0	9.873	19,0	4.705	9,0	1.605	3,1
Industrias del tabaco....	528	10.976	2.496	22,7	3.123	28,5	2.786	25,4	1.399	12,7	830	7,6	342	3,1
Porcelana.....	23	5.922	1.384	23,4	1.138	19,2	1.535	25,9	1.246	21,1	482	8,1	137	2,3
Construcción de buques.	30	39.517	6.811	17,2	12.830	32,5	10.491	26,6	5.468	13,8	2.758	7,0	1.159	2,9
Pequeñas industrias del hierro y otros metales.	484	49.997	11.904	23,8	14.642	29,3	11.690	23,4	6.903	13,8	3.488	7,0	1.369	2,7
Industrias del vidrio....	115	16.773	5.023	29,9	4.510	26,9	3.504	20,9	2.163	12,9	1.203	7,2	370	2,2
Industrias del libro.....	813	16.542	3.955	23,9	4.814	29,1	3.977	24,0	2.327	14,1	1.113	6,7	356	2,2
Industrias del cinc, plomo y cobre.....	40	13.360	1.980	14,8	4.175	31,3	3.657	27,4	2.394	17,9	994	7,4	160	1,2
Fundiciones de hierro...	68	11.211	2.756	24,6	2.972	26,5	2.775	24,8	1.805	16,1	734	6,5	169	1,5
Maquinaria.....	1.046	127.931	28.366	22,2	41.170	32,2	32.143	25,1	15.991	12,5	7.782	6,1	2.479	1,9
Grandes industrias del hierro.....	630	217.381	42.835	19,7	73.810	34,0	53.502	24,6	29.996	13,8	13.661	6,3	3.577	1,6

Salarios. — Respecto del salario, la Estadística oficial sólo indica el salario medio de los que trabajan en las industrias del carbón, deducida la cuota que deben pagar los obreros por razón del seguro. El salario es:

HOMBRES		NIÑOS		MUJERES	
Fin 1912.	Fin 1913.	Fin 1912.	Fin 1913.	Fin 1912.	Fin 1913.
3,44 m.	3,50 m.	1,23 m.	1,27 m.	1,27 m.	1,29 m.

El ligero aumento de salario en 1913 respecto del de 1912 no es, ni con mucho, proporcional al aumento del precio de la carne. Véase:

EL KILO DE BUEY

EN LAS CIUDADES DEL					
Este.		Oeste.		Sur.	
1912.....	1,64 m.	1912.....	1,75 m.	1912.....	1,72 m.
1913.....	1,87 »	1913.....	1,90 »	1913.....	1,79 »

EL KILO DE CERDO

EN LAS CIUDADES DEL					
Este.		Oeste.		Sur.	
1912.....	1,41 m.	1912.....	1,53 m.	1912.....	1,58 m.
1913.....	1,48 »	1913.....	1,88 »	1913.....	2,05 »

EL KILO DE TERNERA

EN LAS CIUDADES DEL					
Este.		Oeste.		Sur.	
1912.....	1,53 m.	1912.....	1,78 m.	1912.....	1,58 m.
1913.....	1,88 »	1913.....	2,02 »	1913.....	2,05 »

EL KILO DE CARNERO

EN LAS CIUDADES DEL					
Este.		Oeste.		Sur.	
1912.....	1,74 m.	1912.....	1,80 m.	1912.....	1,71 m.
1913.....	1,96 »	1913.....	1,99 »	1913.....	1,82 »

EL LITRO DE LECHE

EN LAS CIUDADES DEL

Este.		Oeste.		Sur.	
1912.....	0,20 m.	1912.....	0,21 m.	1912.....	0,24 m.
1913.....	0,20 »	1913.....	0,21 »	1913.....	0,23 »

El movimiento de emigración es casi imperceptible, aunque este año es mayor. En 1913 emigraron 1.483, y en lo que va de 1914 algo más, 979.

Lo que más preocupa á los economistas alemanes es el aterrador exceso de obreros que para todas las industrias y empleos y hasta para la mínima ocupación se presenta. Las consecuencias de este hecho son formidables. Hay quien propone la emigración proporcional y hasta hay quien piensa en la necesidad de una guerra, nada más que como medio brutal de que disminuya el número de los pobres....

¡Pobres de los pobres alemanes! Están ahitos de saber que Alemania venció á Francia el 70, de que tienen un bien organizado ejército y de que disfrutan de numerosos y bellísimos derechos; ¡pero lo que es de pan y abrigo!....

P. D. Cachero, O. P.

Berlín, Junio de 1914.

COLOMBIA

El tratado con los Estados Unidos.—Es, lectores de La Ciencia Tomista, lo que preocupa hoy á todo colombiano. El 3 de Noviembre de 1903, el departamento de Panamá, parte integral de la República, con el apoyo de negra traición y el de los Estados Unidos, separóse de Colombia para formar nación aparte. El yanqui hizo con el panameño tratados; éste cedía á aquél la zona del Canal, el americano daría al istmeño unos millones y su fuerte amparo para que siempre fuera independiente la nueva republiquilla. Han pasado once años; el canal, dicen, es un hecho, y el ciudadano de Yanquilandia quiere que Colombia, la nación robada, diga amén. Este es el *quid* de la cuestión y el de los 25 millones que nos dan. Y no es que el arrepentimiento haya ablandado el corazón de *nuestros hermanos* (?) del Norte. El yanqui sabe que Colombia es señora de todo el Istmo y que, como tal, con un motivo ó con otro, el día de mañana puede dar sus derechos á otra ú otras naciones; he aquí por qué el empeño de que antes de 1915 — en el cual, dicen, el canal se dará al servicio público—se arregle de todo en todo su posesión, haciendo el Tratado que á continuación copiamos: *Tratado entre la República de Colombia y los Estados Unidos.*

«Artículo 1.° El Gobierno de los Estados Unidos de América, deseoso de poner término á todas las controversias y diferencias con la República de Colombia provenientes de los acontecimientos que originaron la actual situa-

ción del Istmo de Panamá, expresa sincero sentimiento por cualquier cosa que haya sido ocasión de interrumpir las relaciones de cordial amistad que por tantos años existieron entre las dos naciones. El Gobierno de Colombia acepta esta declaración en plena seguridad de que así desaparecerá todo obstáculo para el restablecimiento de una completa armonía entre los dos países.

Art. 2.° La República de Colombia gozará de los siguientes derechos respecto al canal interoceánico y al ferrocarril de Panamá: 1.° Podrá transportar en todo tiempo por el canal interoceánico sus tropas, materiales de guerra, aún en caso de guerra entre Colombia y otro país, sin pagar ningún derecho á los Estados Unidos.—2.° Los productos de suelo de industria colombiana que pasen por el canal, así como los correos colombianos, estarán exentos de todo gravamen ó derecho distinto de aquellos á que queden sometidos los productos y correos de los Estados Unidos.—3.° Los ciudadanos colombianos que atraviesen la zona del canal quedarán exentos de todo pasaje, impuesto ó derecho á que no estén sujetos los ciudadanos de los Estados Unidos, con la condición de que presente la prueba competente de su nacionalidad.—4.° Durante la construcción del canal interoceánico y después, siempre que esté interrumpido el tráfico por el canal ó por cualquier otro caso, las tropas, materiales de guerra, productos y correos de Colombia arriba mencionados serán transportados, aún en caso de guerra entre Colombia y otro país, por el ferrocarril que lo sustituya, pagando los mismos impuestos y derechos á que estén sujetos las tropas, materiales de guerra, etc. de los Estados Unidos.—5.° El carbón, el petróleo y la sal marina que se produzcan en Colombia y víveres se transportarán en dicho ferrocarril libres de todo gravamen, excepto el costo efectivo de transporte y de carga y descarga de los trenes, costo que no podrá ser superior á la mitad del ordinario que se cobre por productos similares de los Estados Unidos.

Art. 3.° Los Estados Unidos de América convienen en pagar á la República de Colombia, dentro de los seis meses siguientes al canje de las ratificaciones de este Tratado, la suma de veinticinco millones de pesos en moneda de los Estados Unidos.

Art. 4.° La República de Colombia reconoce á Panamá como nación independiente y conviene en que los límites entre los dos Estados sean, tomando por base la ley colombiana del 9 de Junio de 1855, los siguientes: del cabo *Tiburón* á las cabeceras del *Río de la Miel*, y siguiendo la cordillera por el cerro de *Gand* á la sierra de *Chugarguín*, á bajar los cerros de *Nague*, á los altos de *Aspaye* y de allí á un punto sobre el pacífico equidistante de *Cocalito* y la *Ardita*.»

Tiempo bonancible.—Ahora que, como siempre, muchas repúblicas americanas se desangran y se deshonran en guerras intestinas, Colombia goza de la dulce paz y parece que amanece el día del progreso para ella. Muy bien andan la instrucción pública y el ejército; la religión es de día en día más respetada; el colombiano no piensa en revoluciones, y está en la conciencia de todos que Colombia será mucho en la historia del continente americano. Al Sr. D. Vicente Concha, Presidente de la nación desde el Agosto venidero, le toca marcar la ruta de nuestro futuro adelanto.

Fr. Andrés Mesanza, O. P.

Bogotá, Abril 30 de 1914.

CHINA

La enseñanza después de la revolución.—Hace largo tiempo que suspendí mis pobres crónicas para La Ciencia Tomista, no por mala voluntad, sino por falta de tiempo, por ocupaciones imprescindibles que me impedían emborronar algunas cuartillas sobre el desarrollo intelectual y el progreso científico moderno que poco á poco se va abriendo camino por entre las ruinas y escombros de las viejas tradiciones del más antiguo de los imperios existentes.

Confieso mi embarazo; no se por dónde empezar: es tal lo incierto, lo indeterminado (al estilo krausista) de la marcha del Gobierno chino en la política, en la enseñanza, en la vida social, que es aventurada toda afirmación. Con un hombre como Inen-Shi-Kai, que tiene fuerza suficiente para mover esa máquina enorme que se llama República China, todo marcha, bien que mal. La China de hoy día con un hombre ordinario al frente sería el caos.

Hoy por hoy la política china se encierra únicamente en la voluntad de Inen-Shi-Kai; y es difícil predecir lo que determinará mañana la voluntad de un hombre, y más si ese hombre es Inen-Shi-Kai, que tiene tendencias á imponerse y hacerse temer con actos de suma audacia que son admirados de los extraños, pero que acaso atraigan sobre él algún día la venganza desesperada de millares que lloran su Patria ó sienten el peso de los rigores del Dictador chino. Porque es la verdad: nadie se atreve á hablar en público; pero el odio á Inen-Shi-Kai circula oculto por las venas de la nueva generación china.

Á raíz de la Revolución la enseñanza tomó mucho auge; fundáronse Colegios por todas partes y para todos los oficios y materias: diariamente aparecían nombres raros; había que deshojar todos los Diccionarios, hacer mil averiguaciones á fin de conocer el sentido de tales nombres: «Colegio privado de leyes», «Colegio de agricultura», «Colegio de gimnasia», «Colegio de artes y oficios», «Colegio de mecánicos», «Colegio de marinos», etc., etc. Estamos en el tercer año de la República, y muchos de esos Colegios van desapareciendo. ¿Cuáles son las causas?

Primera: la falta de fondos; es ésta una enfermedad que ataca á la enseñanza oficial como á la privada, á las Escuelas de primera enseñanza como á los Colegios secundarios y de enseñanza superior. El Gobierno ha cerrado ya este año algunos Colegios, porque el mal estado del Tesoro no le permite soportar tales gastos. Las Escuelas ó Colegios privados nacen con mucho brío, mucha pujanza y mucha fachada, á lo chino; pero mueren también con mucha facilidad y con mucho silencio.

No ha contribuído poco á depreciar la enseñanza á la moderna, en el mercado de la opinión pública, la aptitud de Inen-Shi-Kai. Inen-Shi-Kai es un progresista conservador, aunque parezca contradictorio. Desea enchufar la Ciencia, los adelantos modernos en los viejos tubos de la tradición china; es decir, desea injertar un retoño lleno de vida en un tronco seco. Bien claro se ha visto en los nuevos decretos que ha dado sobre la glorificación de Confucio y sobre la enseñanza obligatoria de los libros y de la moral de este celebrado filósofo chino.

«La filosofía de Confucio, dice Inen-Shi-Kai en su decreto, las doctrinas que ha explicado y la literatura que ha transmitido á la posteridad, son de gran peso y de gran valor: las antiguas tradiciones relativas á la ofrenda del incienso y al cumplimiento de los ritos consagrados, se han conservado siempre frescos en el espíritu del pueblo á través de la sucesión de los tiempos.»

Creemos sinceramente que las ideas de Inen-Shi-Kai sobre la educación en China, coinciden exactamente con las que Kang-Yen-Wei ha expuesto hace poco en un periódico de Shanghain. Vamos á copiarlas, porque son de sumo interés para conocer la dirección que tomará la enseñanza si el estado actual de cosas dura por algún tiempo.

«Los fundamentos de un Imperio, dice Kang-Yen-Wei, son los terrenos, el pueblo, la Administración y la educación. Esta última es la más importante, porque si no hay educación en un país, su territorio, su pueblo y su Administración, no valen nada, y su imperio ciertamente caerá ó se convertirá en un país de bestias. En China, que es muy extensa y que contiene más de 400 millones de habitantes, había en otro tiempo una buena educación, enseñada por Huang-Ti, por los emperadores Yao y Suin y por Confucio desde hace dos mil años. Mas al presente, la China se convierte en un país de bestias y está llena de rebeldes, de salvajes y de bárbaros, hasta tal punto, que la reputación de nuestro hermoso país ha decaído en la opinión pública. Yo creo que nuestros Santos antiguos, viendo la situación actual de nuestro imperio, gimen debajo de la tierra y no pueden estar tranquilos por sus descendientes; y yo estoy seguro que dentro de poco tiempo nuestra China caerá hecha pedazos sin duda alguna, y que nosotros seremos todos esclavos del extranjero. La China se convertirá en una segunda India y Egipto. Si la China no se entrega á una buena educación para dirigir su pueblo por el camino recto, todos los chinos serán como animales.»—(Trad. del *Echo de Chine*.)

La educación dada por Hoang-Ti, por los emperadores Yao y Suin y por Confucio desde hace dos mil años, he ahí lo que pretende Kang-Yson-Wei; y esas son, si no nos equivocamos, las tendencias de Inen-Shi-Kai. Por este medio pretende Inen-Shi-Kai infundir en las nuevas generaciones aquel temeroso respeto á la autoridad que por siglos y siglos ha dominado en el corazón del chino.

Á esta misma conclusión llegamos considerando los nuevos reglamentos que el Gobierno ha dado últimamente sobre la Prensa. Inen-Shi-Kai sabe muy bien que la Prensa fué la fuerza principal que contribuyó á derrocar la Dinastía manchú; para evitar en lo futuro que esa fuerza contribuya á fomentar revoluciones ó á turbar la paz del país con noticias alarmantes ó hablando mal del Gobierno, se han dado unas leyes que son una mordaza, y con las cuales se hace imposible la vida para la Prensa china:

«El director general y el redactor en jefe y el compositor en jefe de un periódico deben ser escogidos entre aquéllos que tengan más de veinte años de edad y que no estén tocados de locura y que nunca hayan sido condenados á prisión.

»Deben ser enviadas copias del periódico al Tribunal antes de media noche.

»Las noticias, los procesos y todos los negocios judiciales que no han sido oficialmente publicados, no pueden ser insertados en el periódico.

»No pueden ser publicadas en la Prensa las cosas siguientes: burlarse del Gobierno, esto bajo pena de suspensión; escribir artículos contra las costumbres, bajo pena de suspensión por una semana.

»Si los periódicos publican alguna noticia burlándose del Gobierno, ó tienen opiniones rebeldes ó alarman al pueblo, los directores deben ser condenados á prisión.»

Bastan estos ejemplares de las nuevas leyes sobre la Prensa, y no hablemos de las multas que se imponen á los que violan dichas leyes, casi todas insoportables para la pobreza en que vegeta la Prensa china.

Los periodistas chinos se han alarmado y han protestado contra dichos reglamentos; los periodistas de Pekín han tenido una reunión en la cual han emitido la proposición de colocar sus periódicos bajo la protección extranjera ó venderlos á los extranjeros. Parece que la mayor parte están conformes con esta proposición.

La paz pública deja bastante que desear: los revolucionarios se agitan desde su destierro y aprovechan todas las ocasiones para propagar sus ideas y soliviantar los ánimos contra Inen-Shi-Kai, y la revolución llevada á cabo por el Pe-lang ó «lobo blanco» ha causado grandes pérdidas y continúa aún destruyendo pueblos y ciudades en las provincias de An-fuci, Ho-nan y Sensi, á pesar de los verdaderos esfuerzos que hace el Gobierno central para acabar con ella.

Fr. S. Alonso, O. P.

Foochow, Mayo 1914.

REVISTA DE REVISTAS [1]

Catholic University Bulletin (The), May.—John A. Ryan: *The social justification of interest on capital.* Se discuten ampliamente las razones que autorizan el cobro de un interés sobre el capital; y aunque éstas no sean del todo firmes y concluyentes, sin embargo, mientras dure el presente orden de cosas, está justificado el llevar interés sobre el capital.—P. J. Lennox: *Labour exchanges in Great Britain and Ireland.* Sobre la constitución legal, funcionamiento y ventajas de las «Bolsas de trabajo» *(labour exchanges)* en Inglaterra é Irlanda. Presenta estadísticas interesantes é instructivas.—Elbidge Colby: *Chateaubriand and the american indian.* Crítica literaria de los escritos de Chateaubriand sobre América; los indios que describe, más bien, que copia de la realidad, son reflejos de su propio carácter.—Frank O'Hara: *The malthusian principle of population.* II. Examina los fundamentos del principio maltusiano de las dos famosas progresiones geométricas: la del aumento de la población y aritmética, la del aumento de las subsistencias, para deducir que ese principio no es exacto, aunque tenga algo de verdad en el fondo.

Catholic World (The), April.—Sir Bertram C. A. Windle: *A Centenary of scientific thought.* Un siglo de Darwinismo y de apasionada discusión no ha logrado imponer las teorías transformistas ni, como pretendieron muchos de ellos, destruir ninguno de los fundamentos de la religión y de la filosofía cristiana.—Bertrand L. Conway: *The Government of the Church in the first century.* Resumen y crítica del libro del P. W. Moran sobre el gobierno de la Iglesia en el primer siglo.—Emily Hickey: *William Shakespeare poet and dramatist.*= **Idem**, May.—E. T. Shanahan: *Blindfolding the mind.* Con textos de Santo Tomás prueba que algunos siglos antes de Bergson y de W. James se conocía el papel importante que en el conocimiento ejerce el sentimiento ó simpatía, no negando por eso los derechos de la razón, ni mucho menos anulándola, cual hacen estos filósofos, al afirmar que la religión tiene su origen en el sentimiento, y que Dios no es una realidad conocida, sino sentida.—Henry Somerville: *Successors to Socialism.* Discute desde el punto de vista católico algunas teorías modernas sobre cuestiones sociales.—George Keen: *Rural credit legislation.* Dada la necesidad de fomentar la agricultura en los Estados Unidos, una Comisión del Gobierno estudió en Europa las principales instituciones de crédito agrícola, y ha propuesto un *bill* creando Bancos agrícolas, que el autor estudia en este artículo, teniendo en cuenta la índole especial de Norte América.

Coenobium, Abril.—M. Charvoz: *Les religions de l'Orient.* Resume brevemente las

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. J. Grain (Corias); S. Messeguer (Solsona); J. Corbató (Santa María de Nieva); Beltrán, M. Cordero, J. Cuervo y L. Urbano (Madrid).

doctrinas del Brahmanismo.—S. Bridgett: *Neo-Malthusianismo e Cristianismo.* Defiende la enormidad de la licitud de cierto malhusianismo moderado. Con este objeto arremete *furis invectus* contra la moral cristiana tradicional, que condena en absoluto procedimientos tan inmorales.—F. Mégoz: *Le monisme et la Theologie évangelique moderne.* El «cristianismo progresivo» (entiéndase el protestantismo liberal), aun cuando rechaza el método, lenguaje y conclusión del monismo de Ostmold, Haeckel y Drews, acepta cierto monismo práctico de la vida y de la acción, y al mismo tiempo condena «el método racionalista de la escolástica» (!)...—G. Turghenef: *Amleto e Don Chisciote.*

Ciudad de Dios (La), 5 de Abril.—T. Rodríguez: *Misión social de las clases acomodadas y cultas.* La política española (esto es, aplicable á las demás) es un pantano inmundo de donde se desprenden toda clase de miasmas venenosos que vician el ambiente y producen gravísimas enfermedades sociales: el favoritismo, la intriga, la sórdida avaricia..., postergados, en cambio, el talento, la honradez, el civismo... y como consecuencia de esto, en la nación todo género de desventuras y desastres; y como término de tantos desastres, el mayor de todos ellos, ó sea, la horrible depresión moral. ¿Y quién tiene la culpa que sea ésta la fisonomía de nuestra política? La culpa la tienen las clases superiores y directoras, es decir, las clases cultas y acomodadas. No han cumplido su misión social en el terreno de la política; han enterrado los talentos recibidos de Dios para trabajar con ellos por el bien común; han abandonado el campo de batalla al enemigo; se han retirado á sus casas á gozar de las delicias de su fortuna, de su posición, de su talento; han dejado incumplidos sus deberes sociales en esta materia; han desertado del campo del honor, donde la Providencia les había puesto, para cerrar el paso á los *arrivistas* audaces y desahogados que intentasen escalar el poder; y, naturalmente, éstos, al encontrar paso libre, se han apoderado de él. Estas clases, además de la obligación de cooperar al bien común de una manera general, actuando en la política, en la Prensa, en el libro, en la cátedra, en el Parlamento, en todos los cargos públicos..., para influir en la vida pública, moldeándola en doctrinas sanas y en las soberanas máximas del Evangelio, tienen otras muchas obligaciones con respecto á sus hermanos los desheredados, nacidas de las favorables y ventajosas condiciones de vida en que las coloca su cultura, su dinero y su posición, y del carácter natural de la propiedad privada y de todos los bienes humanos, cuyos fines, ni son ni pueden ser satisfacciones egoístas de los menos, sino la realización del progreso moral y material de todos.= **Idem**, 5 de Mayo.—T. Rodríguez: *Misión social de las clases acomodadas y cultas.*—Sobre la sólida base de la justicia debe levantar la caridad su hermoso edificio, donde encuentran remedio todas las necesidades humanas, consuelo todas las tristezas y alivio todas las penas; donde ricos y pobres, sabios é ignorantes, poderosos y débiles se pongan en contacto, se conozcan, se den cuenta que son hermanos, y como hermanos deben amarse. Es muy bueno remediar una necesidad; pero es incomparablemente mejor poner al que la sufre en condiciones de no caer en ella, suprimirla en lo posible, ó al menos evitar su frecuencia. Con este fin se han fundado muchas instituciones, como son las *Escuelas nocturnas*, las *Escuelas de Artes y Oficios* y las *Dominicales*, como también las *Cajas de Ahorro*, *Seguros*, etc.; ordenadas unas á alimentar al pobre con la moral y el saber, y otras contra las enfermedades, el paro, etc.

Dublín Review (The), April.—Mgr. Barnes: *Martin Luther, augustinian friar.* Datos biográficos extractados de la obra del P. Grisar, sobre la primera etapa de la vida religiosa del fundador del protestantismo.—Miss L. I. Guiney: *Cromwell's Nickname: «The Bever».* Reúne todas las referencias de escritores antiguos al mote de Cromwell: *El cervecero*, y traza el árbol genealógico de su familia.—Dom. J. Chapman (O. S. B.): *Rythm and colour in english prose.* A propósito del libro de Mr. Saintesbury, *History of english Prose Rythm*, habla del ritmo y del color en la prosa inglesa, con copiosas citas de Ruskin y Swinburne.—Francis Mc. Cullagh: *The Portuguish Republic*

and the Press.—James Britten: *Kikuyu.* Sobre las discusiones de los anglicanos con motivo de las célebres conferencias de Kikuyu (África oriental), de donde está originándose un movimiento hacia Roma, semejante al de los tiempos de Newman.—Profesor, T. M. Kettle: *Labor and Civilization.*

Ecclesiastical Review (The), April.—Rev. A. Barry O'Neil (C. S. C.): *The Pastor and religious vocation.* El deber de fomentar las vocaciones religiosas incumbe en primer lugar al párroco.—Rev. John D. Folghera (O. P.): *A recent work on primitive revelation and modern science.* ¿La ciencia en su estado actual contradice las enseñanzas de la Escritura sobre el origen de la Humanidad y de la Religión? El P. Schmidt, Director del *Anthropos*, ha escrito una obra, traducida al francés por el P. Lemonnyer (O. P.), en la cual demuestra que no existe esa contradicción. Este artículo es un resumen y comentario de la misma.—Rev. M. J. Gallagher: *¿Is the Sacrifice of the mass the Sacrifice of the Cross?* II. Continuación de la contestación al Obispo de Victoria, B. C., sobre la unidad del Sacrificio de la Misa y el de la Cruz.=**Idem**, Mayo.—Rev. J. P. Conroy (S. J.): *Biographers v. boy saints.* Sobre el modo de escribir las vidas de los santos, y especialmente las vidas de los santos niños para niños, teniendo en cuenta la psicología infantil.—Rev. H. B. Tierney: *Sacraments of the Old Law.* ¿Había Sacramentos en la antigua ley? ¿Causaban la santificación interior? ¿Cómo producían su efecto? A estas tres preguntas responde el estudio presente.=**Idem**, Junio.—June.—Rev. W. F. Stadelman: *The Knights of the Holy Ghost.* Notas sobre la Orden de Caballería, fundada por Luis de Tarento, real consorte de Juana I de Nápoles. Fué de muy efímera duración.—Rev. Thomas a K. Reilly (O. P.): *The Babtist's: Inquire into Christs credentials.* Comentario sobre las palabras del Salvador á los discípulos de Juan Bautista, cuando le preguntaron si era el Mesías.—Rev. F. P. Donnelly (S. J.): *Why emotions in a sermon?* El orador, según antigua fórmula, debe, para conseguir los fines de la oratoria, hacer tres cosas: *docere, delectare, movere.*—Rev. H. Blackmore, (S. J.): *The league of the sacerdotal sanctity.*

Haward Theological Review (The).—F. W. Lyman: *Social Progress and religions Faith.* La fe religiosa, lejos de ser un obstáculo para el progreso social, es una fuerza esencialmente progresiva y perfeccionadora de la sociedad. La religión no favorece menos á la sociedad que á los individuos, porque la sociedad es para el hombre religioso una hermandad, cuyo padre común es Dios. Comprueba su tesis con ejemplos de hombres religiosos que trabajaron muchísimo por el progreso social. Sólo menciona á los protestantes.—W. L. Sperry: *Mark Ruthaford.*—T. C. Hall: *A protestant and social view of the Church.* Aboga porque la Iglesia entre de lleno á formar parte como algo fundamental del organismo comunal.— E. Emerton: *Martin Luther in the light of recent criticism.* Reseña la moderna literatura católica y protestante acerca de Lutero. Pondera con entusiasmo el valor de los escritores protestantes, y arremete furiosamente contra el P. Denifle, cuya obra grandiosa califica durísimamente. La figura de Lutero aún le parece grande, mirada en conjunto, aunque confiesa sus deficiencias en cuestión de detalles.—F. Palmer: *A crisis in the Church of England.* Alude á la controversia suscitada entre las diversas sectas inglesas por el proceder de los Obispos protestantes de Mombara y Uganda (Africa), que dieron la comunión así á los miembros de su Iglesia como a los presbiterianos, metodistas, bautistas, etc.—A. Edmundos: *Recent translations of Buddhist writings.*

Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods (The), Abril.—H. Chapman: *The work of Henry Poincaré.* Reseña los escritos de H. Poincaré como geómetra, como físico, como astrónomo y como filósofo, y más correctamente los que se refieren á logística y filosofía científica.— A. Balz: *Music and emotion.* Los elementos que relacionan á la música con la emoción son los sonidos considerados como estí-

mulos, la actitud corporal que ellos sugieren, su fuerza expresiva y más que de nada el secreto poder emocional de la música proviene de determinadas tendencias sumamente complejas de nuestra estructura. — J. S. Moore: *The System of transcendental Values.* Los valores transcendentales ó de perfección ó de complemento, son aquéllos que envuelven una armonización completa entre el organismo y cuanto le rodea: tales son el reconocimiento de que la naturaleza es una expresión parcial del espíritu, de que nuestra vida mental individual es expresión parcial de una vida espiritual eterna, de que nuestra vida social es una expresión parcial de la vida espiritual universal = **Idem**, Mayo. — H. B. Mexander: *The perception of Motion.* La percepción del movimiento es normalmente visual-kinestética, de tal modo, que la visión nos da los dos términos del movimiento, ó sean los cuerpos estáticos, en reposo, y la *kinestesis* nos da el vínculo entre los términos, los cuerpos en movimiento: la visión tiende á disgregar los elementos de la percepción del movimiento, mientras que la *kinestesis* tiende á sintetizar estos elementos en una continuidad y en una unidad.

Lectura (La), Abril. — Julián Juderías: *Don Juan Valera.* (Apuntes para su biografía.) En este artículo se estudia la actuación política de D. Juan Valera en el período que media entre los años de 1857 á 1865. D. Juan Valera tiene ideas propias acerca de la democracia, del liberalismo, del socialismo y, sobre todo, de sus relaciones con la Religión. Cree que la hora de la democracia no ha de llegar nunca, que el Poder siempre ha de residir en manos de pocos. El liberalismo, y aun el socialismo, son compatibles con la Religión; éstos tratan de las cosas terrenas, y la Religión del dogma y la moral que nos encaminan á las futuras. A propósito de lo cual se declara ferviente católico y amante de su Religión, sin la cual no podría existir ningún Estado. Valera, sin embargo, fracasó como político activo; la causa de lo cual nos la da él mismo cuando dice que el mal de la política española no está en que se encuentre en manos ineptas, sino en que todos los que valen algo quieren seguir el camino de la política, con lo cual se estorban unos á otros.—T. Martín: *El país del oro y de los diamantes.* Algunos datos acerca del estado actual de La Unión Sudafricana y de su producción aurífera y diamantífera. — J. de Avendaño: *Impresiones de Inglaterra.* Hace algunas reflexiones á favor de las sufragistas inglesas, censurando únicamente que empleen la fuerza para realizar sus ideales. = **Idem**, Mayo. — Enrique Jardí: *La Filosofía de Eugenio d'Ors.* Este filósofo catalán ha coleccionado y sistematizado últimamente sus trabajos en un libro que titula *Filosofía del hombre que trabaja y que juega.* La *Lógica* debe ser paralela á la Biología. Un problema es un elemento extraño al espíritu que hay que asimilar para no padecer una intoxicación. Dos problemas preocupan hoy á esta ciencia: el problema de la subconsciencia y el de la realidad irracional. El método biológico de Ors resuelve ambos problemas, adoptando la razón una posición de «ironía» respecto de la ley lógica que sabe ser hija de su espíritu. El sistema filosófico de Ors es *dualista:* tiene que admitir por fuerza espíritu y naturaleza En la ciencia hay elementos de estas dos clases de actividad: actividad con intención de fin útil, *trabajo*, y actividad sin intención de fin útil, *juego.* De estos principios hace luego aplicaciones á todas las ramas de la Filosofía.—L. S. de la Tourrasse: *La evolución del arte escénico. A propósito de la crisis del Odeón de París.* Es una conferencia dada en el Ateneo de Madrid, empezando por el teatro griego, continuando por el de la Edad Media y llegando al teatro clásico.

Month (The), June. — *The completion of our fiftieth year.* Con este número llega esta benemérita Revista al XV aniversario de su aparición; por eso lleva la inscripción «golden jubilee number».—Rev. Sydney F. Smith (S. J.): *The Gospel Without Resurrection.* II. Refuta las teorías racionalistas para negar la Resurrección del Señor, especialmente la teoría visionaria de Renan. — Rev. J. H. Pollen S. J.: *Cardinal Casquet as historiam: Some appreciations.* Bibliografía del eminente historiador benedictino y

examen de sus revelantes cualidades. — A. Hilliard Atteridge: *The campaign of slander against catholic south America. II. Facts versus fictions.* Expone algunos hechos de la propaganda protestante en la América del Sur y los resultados casi nulos, por no decir nulos del todo, á pesar de lo que dicen los enviados de las sectas, para dar razón al menos de las inmensas sumas gastadas.

Nuestro Tiempo, Abril. — P. Jovenois: *Misión del Parlamento en la reforma del Ejército.* El Ejército necesita una ley que suprima las diferencias existentes. El objeto de estos artículos es tratar de demostrar que el actual estado del Ejército, ó sea su ineficacia, es debido principalmente á que el Parlamento ha hecho dejación de sus atribuciones, confiándose ciegamente á los diversos Ministros de la Guerra. — Luis de Madariaga: *Nuestra expansión comercial en Marruecos.* Es una exposición, con abundancia de datos, del estado del comercio marroquí; instituciones bancarias, de crédito, mercantiles é industriales, medios de acción comercial, principales artículos de importación, mercados y casas exportadoras é importadoras. = **Idem**, Mayo. — Eloy Luis Andrés: *Las bases del Estado nacional según las exigencias de la cultura.* Se dedica este artículo á examinar los presupuestos españoles desde 1900 hasta el proyecto para 1915, y trata de buscar las bases para una reorganización económica. — Ricardo del Arco: *El Obispo de Huesca, D. Domingo Ram, y el compromiso de Caspe.* Trabajo histórico sobre este interesante personaje, que fué uno de las más salientes figuras después de la de San Vicente Ferrer, al lado del cual votó en la elección de Monarca. — A. González Blanco: *Antonio Machado.* Estudio de crítica literaria.

Razón y Fe, Mayo.—E. Portillo: *La vuelta de Pío VII á Roma.* Con motivo de celebrarse el 24 de Mayo el primer Centenario de la entrada triunfal de Pío VII en la capital de sus Estados, recuerda el autor las peripecias del viaje desde Fontainebleau y los festejos de la entrada en Roma. Transcribe textualmente las páginas del Padre Luengo. — C. Eguía Ruiz: *Una ojeada al teatro moderno francés.* — A. Pérez Goyena: *Historia de una célebre opinión teológico-mariana.* Se trata de la que afirma que la Santísima Virgen tuvo más gracia que todos los ángeles y santos *juntos.* — S. G. Fayos. *Influencia de la filosofía musulmana en la española.* Estudia el influjo de Domingo Gundisalvo en la Filosofía española, apoyado en Menéndez y Pelayo. Los nombres de Gonzalo, Gundisalvo y Gundisalino, se refieren á los mismos personajes. De sus obras analiza ligeramente *De divisione Philosophiae, De immortalitate animae, De processione mundi.* No fué heterodoxo ni panteista ni aun inconscientemente. — N. Noguer: *San Agustín.* Análisis de la obra de L. Bertrand, *Saint Agustin.* = **Idem**, Junio. — L. Murillo: *La evolución doctrinal en la mente del Apóstol San Pablo.* Constituye este artículo unas notas que pone el autor á la obra de Sabatier, recientemente publicada por Faye, titulada *El Apóstol San Pablo, bosquejo de una historia de su pensamiento.* El crítico francés distingue tres épocas ó tres tipos fundamentales en la mente del Apóstol, desarrollado cada uno de los tres en varias etapas. Existe un desenvolvimiento gradual desde una forma elemental hasta un tipo superior. En el conjunto de las Epístolas, dice el P. M., no creo que haya católico ni pensador creyente que tenga dificultad en conceder la existencia de los *tres tipos;* la dificultad está en demostrar que esa diversidad de tipos represente una graduación ascendente en la mentalidad de San Pablo. Esto último lo niega señalando los vicios del raciocinio de Sabatier, las contradicciones internas y los comprobantes de la historia. — J. Seisdedos: *La esencia de la contemplación mística. Breve réplica á M. Saudreau.* Se defiende de los ataques dirigidos por Sandreau en su artículo conocido, estudiando á San Francisco de Sales, Santa Teresa y San Juan de la Cruz. En el orden teológico escoge á Juan de Santo Tomás «ilustre y piadoso hijo de Santo Domingo», que le sacó de dudas. La dirección de *Razón y Fe* da la cuestión por suficientemente discutida. — E. Ugarte de Ercilla: *Francisco Suárez.* Describe la obra que con el mismo título acaba de publicar el P. de Scorraille.

Revue des Sciencies Philosophiques et Théologiques, Abril.—M. D. Roland-Gosselin: *L'intellectualisme de Léibnitz.* El intelectualismo de Léibnitz no dista mucho del de Aristóteles. Aparece claramente en su conciliación original de la rigidez de pensamiento debida á la influencia de la lógica y de las matemáticas, y del relativismo empírico, al cual hace no pocas concesiones. La imperfección monadológica del alma hace necesaria la experiencia; el valor representativo siempre de la misma alma asegura, sin embargo, la supremacía de la razón y de la lógica.—P. Synave: *La causalitè de l'intelligence dans la revélation prophetique.* El espíritu del profeta cuando ve ó habla en la revelación profética perfecta obra como causa principal; lo mismo en la revelación imperfecta, excepto para la infalibidad que á éste acompaña, en la cual el profeta no pone más que un acto ministerial. En la revelación profética incompleta el profeta es causa instrumental y no principal.—E. Hugueny: *L'institution des sacrements.* Nuestras instituciones sacramentales son la realización más cumplida de las intenciones explícitas de Cristo. Es, con todo, muy difícil de comprobar históricamente que Cristo haya señalado de una manera fija é inmutable las materias y formas de los Sacramentos. En los Evangelios se encuentra la institución de los Sacramentos por Cristo, y la historia confirma el hecho de esta institución.—M. S. Gillet: *Les harmonies de la transsubstantiation: Sacrament et sacrifice.* En la explicación de la Eucharistia por la transubstanciación se reducen á la unidad sin confundirse el Sacramento y el Sacrificio; y la Eucharistia aparece como una síntesis armoniosa de todo el dogma, de todo el culto y de toda la moral.

Revue Neo-Scolastique de Philosophie, Mayo VIII.—D. Nys: *La constitución de la materia según los físicos modernos.* I. *Exposición de hechos y teorías.* 1.° *El átomo químico.* Según los testimonios de los físicos modernos (Perrín, H. Poincaré, Bloch) y la concordancia irrecusable de sus pruebas, la existencia de los átomos, su número, la determinación de su peso absoluto y magnitud, se imponen como hechos definitivamente adquiridos. 2.° *Los electrones.* 3.° *Magnetón.* 4.° *Atomos de energía.* 5.° *Propiedades de la materia.* IX. P. Hallenex: *El determinismo biológico.*—X. P. Cochez: *La Estética de Plotino.* — XI. P. de Munnynck: *La raíz del principio de causalidad.* — XII. P. Hoffmans: et M. de Wulf: *El movimiento neo-escolástico.* — XIII. M. de Wulf: *La noción de verdad en la Criteriología del Cardenal Mercier.*

Revue Thomiste, Mayo-Junio.—R. P. E. Hugon (O. P.): *La doctrine catholique de la transsubstantiation.* I. *Errores sobre la transubstanciación.* En este primer párrafo enumera y precisa las diferentes categorías de errores acerca de la transubstanciación: los monofísitas Nestorio, Teodoreto, Berengario, Wicleff, Lutero y diversas ramificaciones del Protestantismo, los que sostenían que por la consagración se produce una carne nueva; el estercoranismo de ciertos griegos; la consubstanciación y la impanación; la unión mediata sostenida por Juan de París del verbo con el pan, y, por último, la errónea concepción del misterio derivada del carterianismo. II. *Las tres verdades de la fe.* La Eucaristía contiene el verdadero cuerpo de Cristo; después de la consagración no permanecen las substancias del pan y del vino, sino solamente los accidentes, y por último, la substancia del pan y del vino se convierten en el cuerpo y sangre de Cristo. III. *Después de la consagración no permanecen las substancias de pan y vino.* Consta por las declaraciones del Concilio IV de Letrán, del de Constanza y del Tridentino; por los testimonios de los Padres, como San Antonio, San Cirilo, de Jerusalén..., y por la misma fórmula de la consagración: *este es mi cuerpo...*, la cual excluye que lo nombrado con la palabra *este* sea pan ni vino. Discurriendo un poco se ve claramente que no pueden compaginarse con las palabras de la consagración las teorías de la *consubstanciación* (permanencia del pan con el cuerpo del Señor), y la *impanación* (unión hipostática del Verbo con el pan). IV. *Noción teológica de la transubstanciación.* Es la que da el Concilio Tridentino: *admirable y singular conversión de toda la substancia del pan con el cuerpo y de*

toda la substancia del vino en la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, de suerte que no quedan más que las especies de pan y vino. Esta conversión exige tres cosas: 1.ª Dos términos positivos; no es creación ni aniquilación. 2.ª Que el punto de partida cese de algún modo, y que el de llegada comience de alguna manera... 3.ª Que la cesación del primero condicione y entrañe la aparición del segundo; no basta sucesión ó substitución. V. *Pruebas positivas de la transubstanciación: la Escritura y los Padres.* Lo más notable de este párrafo, además de la gran copia de testimonios patrísticos, es la refutación de los protestantes y de Escoto, Durando, Okam, La Palu, Pedro de Ailly, sobre si las palabras de la consagración contienen ó no verdadera demostración del dogma de la transubstanciación. VI. *De cuándo data el empleo de la palabra transubstanciación.* E. P. Denifle refutó la afirmación de Lutero que denunciaba la palabra *transubstanciación* como término aventurero y tomista. La verdad es que la palabra *transubstantiari* fué usada ya por Esteban de Baugé, Obispo de Autun, muerto en 1139 ó 1140, y que hacia 1140-1142, Rolando Bandinelli, después Alejandro III, escribía *transsubstantiatio* en sus *Sententiae.* Después de esta fecha, los testimonios son innumerables; la palabra hizo fortuna, porque la idea era universal.—R. P. DOM FESTUGIÉRE (O. S. B.): *La Liturgie catholique.* II. La Liturgia ante la conciencia moderna y contemporánea.—L. VALENTÍN: *De l'idea de Dieu dans Plutarque.* Plutarco era en poder superior gobernador del mundo. No panteista ni idólatra como las turbas, ni antropomorfista ni politeista como los epicúreos. La divinidad es un ser feliz, sabio, eterno, bueno, poderoso, libre, autor del universo, que organizada por demiurgos, anima con su espíritu. Nuestras almas son partes del espíritu divino. Admite la pluralidad de los mundos, gobernados por la divinidad con amor. Dios interviene en la vida humama por sus mensajeros, por oráculos, prodigios... Dios excita, mueve y dirige la voluntad humana sin perjuicio de nuestra libertad. El ideal de la vida es imitar á los dioses. El respeto á la divinidad es deber primordial, y consiste en la disposición al sacrificio que precede y prepara á la oración. Ateismo y superstición son los dos mayores males.

Rivista di filosofia, Marzo-Abril.—G. MARCHESINI: *Le basi inconsciente del devere.* Sentimos la necesidad de representarnos el deber como algo esencialmente racional. Pero el hecho de la continuidad entre lo inconsciente y lo consciente demuestra que es á la vez racional é irracional; es una autoridad que nos domina y que no podemos admitir sino por una adhesión profunda del yo, elaborado por una lenta afluencia de elementos varios.—G. GALLI: *L'Essere.* Hay un ser universal que se piensa y se pone pensando y poniendo los singulares, acto único que da á la existencia á todo con dependencia recíproca. Así se explica el enlace de los concretos con la idea en una síntesis que, como algo pensable, tiene que ser tambien idea una y múltiple. De este modo se concilian el monismo y el pluralismo, la transcendencia y la inmanencia.—L. LIMENTANI: *Il vero nella morale.* La historia de la ética demuestra la transcendencia de los valores morales relativamente á los valores lógicos; del bien relativamente á la verdad. La verdad que podemos atribuir á los juicios de valor morales debe llamarse sinceridad, y es la correspondencia entre las manifestaciones exteriores y los constitutivos íntimos de la persona. La certidumbre de la conciencia recta proviene de una vívida llama de sentimiento y no de una luz clara de la inteligencia.—F. WEISS: *Note critiche alla «Filosofia dello spirito» di Benedetto Croce.* Se concreta á los conceptos de conocimiento y acción y á sus mutuas relaciones.—F. ALBEGGIANI: *Il prammatismo di W. James.*

BIBLIOGRAFÍA

Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca, publicado por el P. Fr. Justo Cuervo, O. P., t. I, VIII-791, en 4.° mayor. Salamanca, Imprenta Salmanticense, 1914.

Los históricos manuscritos del célebre convento dominicano, escritos por los Padres Fernández, Araya, Barrio y Quintana empiezan á ver la luz pública, empiezan á ser presentados de forma que puedan disfrutarlos, no sólo los cuatro curiosos que tras de mil afanes se hacían con ellos, sino también el público curioso, y no sé si estará mejor dicho, el público piadoso.

Piadosas son las obras indicadas en su objeto, que es revelar la vida de religiosos que la llevaron buena; piadosas en la exposición, que mira más á la edificación que á la curiosidad; piadosas con vistas á la crítica y al relato científico, como no podía ser menos en la historia de un centro que tiene muchos hombres de gran ciencia y muy combatidos y muy alabados entre los que la cultivan.

San Esteban de Salamanca juntó como cosa ninguna en el mundo el espíritu monástico con el espíritu científico; los historiadores conceden más importancia al primero porque escriben en los siglos XVII y XVIII, y porque cuando estos dos espíritus se juntan, la piedad, que es vida íntima del espíritu, se impone á la ciencia, que sólo llena ciertas fases fugaces de nuestro desenvolvimiento, ciertos anhelos de nuestro espíritu, que Dios tan sólo calma.

Para el lector sin fe pocos datos de estas historias son aprovechables; cuatro quintas partes de semejantes obras están de más, como lo está el dinero que se invierta en comprarlas.

Para el crítico, aunque la tenga, sobra ese sermoneo constante de los hagiógrafos piadosos, constantemente inútil porque la consideración salta del hecho, y además porque es un modo de llenar las lagunas de la historia con pajas de la imaginación.

Para el lector que no sea dominico, ó apasionado de las glorias dominicanas, esas composiciones son un himno más propiamente que una historia.

En todos estos puntos de vista hay un tantillo de fundamento y de exageración.

No cabe duda que en publicar relatos que se repiten muchas veces al pie de la letra, y donde muchas veces se venden por historias las consideraciones morales del historiador, no hay ventajas para el bolsillo ni para la ciencia.

No puede desconocerse que las apreciaciones de los hechos están calcadas en una parcialidad inevitable en este género de escritos. No obstante, este es el procedimiento más científico de preparar fuentes para la historia. Si el P. Cuervo, con el pretexto de que los historiadores se repiten, suprimiera las repeticiones, y porque se extienden demasiado en la prédica omitiese las consideraciones, hubiera presentado un tomo más curioso, más breve, más barato, pero no nos hubiera dejado un monumento sincero, donde el crítico tiene gusto en estudiar lo útil y lo inútil, lo apasionado y lo imparcial,

el relato y el comentario, fruta la primera del tiempo en que ocurrieron los sucesos y la segunda de la época en que se narran.

En esto no podemos menos de alabar el espíritu que preside la publicación de estos interesantes manuscritos facilitados al público por el P. Cuervo.

La obra que tenemos en las manos es realmente preciosa por una porción de capítulos: es historia de hechos heroicos, por regla general; los relata en estilo animado, apasionado y en lenguaje castizo, algún tanto monótono sin duda; es historia nueva, es decir, sin publicar aún: es particular, de detalle, casera, de esas que cuentan la minuciosidad y reflejan la vida diferenciada, que es la única real; y por fin está editada con verdadero gusto, con verdadero lujo y anotada con sobriedad y acierto.

En este primer tomo se publica lo escrito por los PP. Fernández y Araya sobre el mismo asunto, que abarca la historia del famoso convento desde su fundación, hacia el año de 1226, hasta muy andado el siglo XVII; Fernández deja su narración en el primer tercio del siglo, y Araya en el postrero. Ambos usan manera semejante de exponer, ambos tienen un mismo estilo, fervoroso, florido y pobre. No resulta pesado por ser el asunto muy noble y los personajes dignos de estudio. Estilo de enamorados que dicen unas mismas frases; pero que siempre encantan porque salen de las entrañas. Tienen que hablar de Deza, de Vitoria, de los Sotos, de Cano, de Medina, de Bañez, de Córdoba, Montemayor, Feria, Salazar y cien otros ilustres personajes de la casa, de la amada casa de San Esteban, florón glorioso de la Orden. ¡Considérese cómo se encenderá su pluma!

En el capítulo LVII de la historia del P. Araya consta circunstanciadamente la oposición del P. Domingo de Guzmán, hijo de Garcilaso de la Vega, con Fr. Luis de León, el célebre poeta agustiniano.

Como acerca de eso hemos escrito nosotros con la misma orientación, aunque sin tantos datos, y para que se tenga un ejemplo de la manera de narrar de Araya, copiaremos lo que dice al efecto:

«Ganó el P. M. Fr. Domingo de Guzmán muy gran crédito en esta oposición, aunque perdió la cátedra, porque sin duda tenía de su parte la justicia por las muchas ventajas que á su contrario en habilidad y letras hacía. Y aunque estaban iguales en votos, las calidades no eran iguales, y siendo esto así, le dieron la posesión de la cátedra al contrario. Mas no fué esto en lo que más agravio le hicieron, porque el igualarle el contrario en votos nunca hubiera sido, si no fuera porque una persona que no era voto legítimo se introdujo á votar, dando su voto al contrario del P. Fr. Domingo. Súpose esto después, porque el mesmo que había votado sin tener voto, movido del escrúpulo, se acusó con el Prior y Convento de San Esteban, y restituyó 8.000 reales al Convento por haberle quitado la cátedra injustamente, y hizo escriptura de pagar la dicha cantidad ante escribano, y la pagó en diferentes veces, como consta del libro del Depósito del Convento de San Esteban, donde se halla que siendo Prior el P. Fr. Francisco de Agustina se hizo esta restitución, porque en dicho libro se halla una partida de esta suerte: «En 4 de Julio de 1614 recibimos 3.000 reales del Dor. Villar á cuenta de la restitución de la cátedra de Escritura que perdió el P. M. Fr. Domingo de Guzmán con el P. M. Fr. Luis de León.» Fué este Maestro hombre muy docto y grave, de la Religión de San Agustín, de quien no es creíble que concurriese á la injusticia que en la cátedra se hizo, como tampoco se puede creer de su Convento y Religión gravísima. Mas como en las pretensiones de las cátedras entraban muchos seglares, inclinados unos á un opositor y otros á otro, fué muy posible que sin saberlo los religiosos se hiciese este agravio. Hállanse otras partidas en el mesmo libro, porque el año de 1614 se halla una que dice de esta suerte: «En 17 de Diciembre recibimos del Dor. Villar 500 reales á cuenta de la restitución de la cátedra de la Escritura.» También en el año de 1615 se halla una partida que dice: «En 19 de Febrero recibimos 600 reales, que cobró del Dor. Villar el P. Maestro de estudiantes á cuenta de la restitución de la cátedra de Escritura.» Y otra que dice: «En 22 de Abril recibimos 1.100 reales del Doctor

Alonso del Villar á cuenta de la restitución de la cátedra de Escritura.» Y otra que dice de esta suerte: «En 17 de Junio recibimos 1.160 reales del Dor. Villar á cuenta de la restitución de la cátedra de Escritura.» Y al fin se halla otra que dice así: «En 17 de Julio recibimos 1.150 reales, con que se acabaron de pagar los 8.000 reales de la restitución de la cátedra de Escritura.»

Todo esto se halla en dicho libro, y aunque las partidas todas juntas no parece que hacen la cantidad de los 8.000 reales, hacen poco menos, y dicen en la última partida que se acabó de pagar, porque acaso se perdonó ó se dió de guantes la cantidad que para los 8.000 reales falta. Con este crédito quedó el P. M. Fr. Domingo de Guzmán, aunque no llevó la cátedra, y el contrario, aunque la llevó, no quedó con tanto crédito, por el modo con que la llevó, pues no la llevó con votos legítimos. Atendiendo á esto, era la cátedra del P. M. Fr. Domingo, porque habiéndole igualado al contrario en el número de los votos con un voto intruso, si éste no hubiera votado, hubiera tenido el P. Maestro un voto más, y se hubiera llevado la cátedra.

Tuvo el P. Maestro la cátedra de Durando en la Universidad de Salamanca, no es cierto si antes ó después de perder la de Escritura. Mas si es verdad lo que se halla escrito en un libro antiguo de las profesiones de este Convento, que murió de pena por el mal suceso de la cátedra, tendría la cátedra de Durando cuando se opuso á la de Escritura.»

No hubiera estado aquí mal una nota de esas tan sobrias que pone el P. Cuervo al margen, haciendo constar, como hicimos nosotros en nuestra obra sobre Fr. Luis de León, que no hubo tal muerte de sentimiento, sino que, perdida la cátedra de Escritura, hizo oposición á la de Durando y la llevó y regentó con gloria hasta su muerte.

De esas notas que corrigen y amplían el texto bien pudiera un editor tan docto como el P. Cuervo haber hecho millares. Nosotros no podemos exigirle más que exactitud en las poquitas que ha querido poner.

A nosotros pudieran servirnos algunos datos para enmendar algunos yerros, como el haber dado al P. Godoy como sucesor inmediato del P. Araujo en la cátedra de Prima, cuando lo fué el P. Aragón, y para ampliar algunas relaciones, pues si bien habíamos leído varias veces el manuscrito del P. Fernández, y publicado muchos de sus capítulos, al P. Araya sólo ligeramente le habíamos hojeado, y en ocasión en que pudimos tomar de él muy pocas notas.

Fr. Luis Getino.

Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik, von C. Sauter. Freiburg im Breisgau, B. Herder, 1912.

En el prólogo, haciendo un brevísimo resumen de la historia del aristotelismo y de los cauces y filtros por que ha pasado—Aristóteles y su escuela, neoplatónicos, sirios, árabes, escolásticos—, afirma que aún hay muchas lagunas que llenar en esta historia y en lo que el aristotelismo vino tomando en cada uno de esos cauces, sobre todo, por lo que se refiere á árabes y judíos. Tiene dos partes: una histórico-crítico-bibliográfica, y otra expositivo-doctrinal. En la *introducción general* afirma que la expresión «filósofo y filosofía árabe», tiene mucho de inexacto: de los 20 filósofos que se cuentan como árabes, sólo uno, Al-Kindi, lo era propiamente, los demás eran persas ó españoles; y la filosofía que cultivaron nada tiene que ver ni con el pensamiento ni con la manera de ser del pueblo árabe. Los árabes fueron sólo un medio transmisor. Luego hace la biografía y bibliografía de Avicena. Luego, hablando de las traducciones latinas de Aristóteles, admite la opinión de Jourdain, de que las traducciones árabes y las latinas surgieron á la vez, aproximadamente. Refiriéndose á las prohibiciones que la autoridad eclesiástica (Concilio de París, 1210, el Legado del Papa Couzon, 1215...) hizo para que no se leyeran en la Universidad algunos libros de Aristóteles, sobre todo la Filosofía natural y sus Commenta, sostiene que lo que se tenía *in mente* al hacer esta prohibición,

á la vez que el recuerdo del panteísmo de Amalrico, etcétera, era los comentarios aristotélicos de Avicena (pág. 26).

Aun no es posible escribir una historia de la filosofía entre los árabes; pero se puede afirmar que el paripatetismo entre los árabes, en Oriente, alcanzó su punto más alto con Avicena. Luego habla de las traducciones de Avicena: él utiliza la traducción latina. La segunda parte es un hermoso resumen de la metafísica de Avicena, la cual coincide con la que los escolásticos conocieron como filosofía aristotélica, es decir, la del Maestro, influída y concretada en muchos puntos obscuros ó indeterminados por los neoplatónicos. Los dos puntos capitales en que difiere Avicena de los escolásticos, son: 1.° No tener concepto de la creación y creer que el mundo ha existido siempre, porque la causalidad de Dios es necesaria. 2.° Que Dios no tiene Providencia. Las almas son inmortales, y su felicidad es la clara visión de la verdad infinita; pero la resurrección de los cuerpos, que es una verdad religiosa, es un absurdo, un imposible para la Ciencia. Las almas que al salir de esta vida sin estar del todo engolfadas en el mal no son, sin embargo, bastante puras, van á un lugar en que se purifican hasta hacerse capaces de contemplar la verdad eterna. Las que al morir son del todo malas, van al lugar del tormento eterno, el cual consiste en la conciencia que adquieren de que han sido creadas para una felicidad infinita que no pueden alcanzar, y en verse por otra parte privadas de aquellos pequeños gustos del sentido á que estaban habituadas.

Der Buddhismus als indische Sekte, als Weltreligion, por E. Lehmann. En 8.°, 274 páginas. Tubinga, J. C. B. Mohr.

El autor de este libro se propone decirnos qué títulos tiene el budismo para llegar á ser la religión del porvenir. Con ese fin hace una exposición bastante acertada de sus doctrinas é historia, confrontándolas con las enseñanzas y dogmas de las grandes religiones históricas y de los sistemas filosófico-religiosos modernos que aspiran, como el budismo, á llenar el vacío del alma naturalmente religiosa. La conclusión, aunque no tiene carácter de definitiva, hace muy poco favor al budismo. El profesor berlinés está muy lejos de afiliarse á la escuela de esos eternos panegiristas de las instituciones indias. A los que intentan substituir en Europa el cristianismo por el budismo, alegando que el primero no llena las necesidades actuales, debe respondérseles como respondió Max Müller á un japonés que le pedía una religión acomodada al nuevo Japón: «que continuasen con la que tenían». Nuestro autor no aprecia el valor de ese mal consejo de Max Müller: se limita á consignar que el cristianismo tiene virtualidad suficiente para acomodarse á todos los estados de cultura y mantenerse eternamente joven.

Notes de Sermons, Cardinal Newman (1849-1878). Traducidas al francés por el P. J. D. Folghera. Un vol. en 8.° de x-391 páginas. J. Gabalda, París, 1914.

El Cardenal Newman fué uno de los espíritus más profundos y delicados del siglo pasado, y tal vez el más genial. Hoy lo reconoce todo el mundo mucho mejor que sus contemporáneos, precisamente porque se les adelantó y vivió muy lejos de ellos.

No es la presente obra donde más resplandecen sus excelsas dotes, porque no es más que una colección de *notas* redactadas á vuela pluma, en que resumía ó simplemente indicaba las ideas expuestas en la cátedra sagrada. Quien esperara encontrar un sermonario completo sufriría sensible decepción. Pero aún tienen gran mérito: contienen pensamientos hondos y luminosos, reflexiones felicísimas, indicaciones útiles y puntos de vista originales y fecundos, que á un orador instruído y de talento facilitarán con poco trabajo el predicar sobre variadísimos temas piadosos y apologéticos.

Contiene 179 resúmenes de sermones, muchos de los cuales versan sobre los mismos temas, y 35 instrucciones catequísticas, la mayor parte expositivas del *Credo*, y al fin

multitud de *notas* explicativas de algunos puntos de las *notas* de los sermones. Todo ello forma un pequeño volumen que instruye, orienta y sugiere infinitamente más que muchos de esos voluminosos sermonarios en que suelen buscar doctrina é inspiración los predicadores perezosos ó estériles.

Newman fué un literato de primer orden; pero el estilo de esta obra es descuidado; mejor dicho, esta obra no tiene propiamente estilo, es un haz de pensamientos, todos buenos y muchos geniales.

Tratados filosóficos, de Séneca. Traducción corregida de D. Pedro Fernández de Navarrete. Un vol. de 268 páginas, en 8.°. Luis Michaud, París.

Comprende este volumen las obras filosóficas de Séneca, que son las siguientes: *De la Divina Providencia. — De la Vida bienaventurada. — De la Tranquilidad del ánimo. De la Constancia del Sabio. — De la Brevedad de la vida. — De Consolación. — De la Pobreza. — De el Libro de Oro.*

De la doctrina y estilo de Séneca no hay para qué hablar ahora, tratándose de una simple traducción. La presentación de este libro es buena, pero la traducción pudiera ser más elegante y menos rígida. Comparado el texto latino con el castellano, pronto se advierte que el pensamiento y la frase pierden algo de su luminosidad y valentía. Así tenía que suceder necesariamente. Sin embargo, aplaudimos la idea de traducirlo, puesto que muchos no podrían conocer y saborear los tesoros que Séneca nos legó en sus escritos, puesto que son pocos, y cada vez serán menos, los que pueden leerlo y comprenderlo en su lengua propia.

Séneca concentró su estudio sobre las condiciones de la vida humana; pudiera considerársele como el Kempis del paganismo. Pero ¡qué superioridad la del Kempis cristiano! Es una conclusión que debe surgir espontáneamente en el pensamiento del reflexivo lector. Un niño que sale de la catequesis entiende y explica las leyes y finalidad de la vida humana mejor que Séneca. Por eso deseamos que sea muy leído: todo en él será provechoso, las grandes verdades y las grandes observaciones, por lo mismo que su autor supo expresarlas con un relieve extraordinario. Séneca es uno de los escritores que más educan y hacen pensar.

J. C.

Una piccola risposta al M. R. P. M. Luigi Muscat degli Agostiniani, por Fr. Alberto M. Grech, O. P. Un vol. de 188 páginas, en 8.°. Malta. Tip. del «Malta», 1914.

Comprende este libro tres partes: en la primera trata del origen de la mendicidad de los ermitaños de San Agustín; en la segunda, de la precedencia canónica de los dominicos sobre las demás familias mendicantes, y en la tercera, de un pleito sobre precedencia surgido entre los agustinos y dominicos de Rabato. El autor se propone rebatir ciertas afirmaciones del P. Muscat que parece seguir la escuela de los que para crecer comienzan por rebajar á los demás (cfr. p. 43, n. 2 del libro que se critica), y que vienen á resumirse en la negación del privilegio de precedencia, que de una manera auténtica declaró pertenecer á los PP. Predicadores San Pío V. El P. Grech prueba muy bien la tesis de la segunda parte de su libro, que resulta interesante para los amantes de los privilegios de su Orden; en la primera hace gala de conocimientos no vulgares y de bastante buen sentido histórico, y la tercera, que para el autor será tal vez lo más importante, para los que no vivimos en su ambiente parece un asunto de poca monta. Una observación al autor. En la primera parte, quizá por no herir susceptibilidades, anda saltando sobre ascuas y haciendo distinciones entre el origen de los ermitaños de San Agustín, como Orden monástica y como mendicante. ¿Por qué no decir la verdad clara de que son harto problemáticos los lazos de parentesco existentes entre los agustinos y San Agustín, en lugar de andar con esos paliativos?

El P. Grech sabe muy bien estas cosas (cfr. p. 10), y la argumentación se simplificaría planteando el problema con claridad.

H. Sancho.

Annuaire pour l'an 1914, *publié par le Bureau des Longitudes*. Gauthier-Villars, Paris.

Este Anuario contiene una multitud de datos preciosos y de gran utilidad para los aficionados á la Física y á la Química. En particular, son muy recomnedables los trabajos: *Le jour et ses divisions*, *Les fuseaux horaires et la Conference internationale de l'heure*, *de Mr. Bigourdan*, y *De la deformation des images par les lunettes*, *de Mr. Hatt*.

La política infame, por Jesús R. Coloma. Biblioteca Patria.

La política infame es una novelita de argumento conocido: Las inmoralidades del caciquismo. Jesús Coloma tiene un corazón sano y levantados pensamientos. Su prosa está resabiada de modernismo. Es áspera y está llena de palabras raras de pronunciación difícil. Jesús Coloma escribirá prosa limpia cuando haya olvidado al juncal Antón de Olmet. Los maestros son Cervantes, Granada... A sus cuadros falta luz, y verdad á sus episodios. Las novelas, aunque sean ficciones, no deben parecerlo. Lo mismo que las mujeres malas...

Fr. A. G.

Los Padres Paúles y las Hijas de la Caridad en Filipinas. Un vol. de VII-440 páginas en 4.° Santos y Bernal. Filipinas, 1913.

De gran utilidad para la historia de la religión en España y Filipinas es esta *Breve reseña histórica* de la labor realizada en las islas Filipinas por los Padres Paúles y las Hijas de la Caridad. En dicha obra se da á conocer primeramente quién fué San Vicente de Paúl y cuál es su obra, como fundador del establecimiento de sus hijos ó hijas en España, y de su ida á Filipinas, decretada por una Real cédula de Doña Isabel II, con fecha 19 de Octubre de 1852. Sin embargo, hasta el 5 de Marzo de 1862 no tuvo efecto esta disposición, embarcándose entonces en la fragata *Concepción* dos Padres, dos Hermanos coadjutores y quince Hermanas de la Caridad, que llegaron á Manila el 21 de Julio del mismo año, en donde se les hizo un entusiasta recibimiento.

Se describe luego en esta obra los establecimientos que los Padres Paúles ó Hijas de la Caridad tuvieron y tienen en estas islas, y cuánto han contribuído los primeros á la educación y enseñanza del Clero indígena, haciéndose cargo de los Seminarios; y las segundas á la educación de la mujer filipina, bastante descuidada hasta entonces por falta de maestras idóneas. Huelga decir que muchos hospitales y casas de beneficencia estuvieron bien pronto á su cargo, derramando en todos ellos los dones de su caridad, tan abundantes en los corazones de las hijas de aquél, que es hoy especial patrono de ella. La obra termina con una serie de biografías de los Padres y Hermanas que más se distinguieron en aquellas apartadas islas por sus trabajos y celo. El estilo de la obra es ameno y sencillo, por lo cual se lee ésta con gusto, estando, además, ilustrada con gran copia de grabados de edificios y personas.

La Orden de Predicadores en Manacor, por P. Fr. Benito T. Riera, O. P. Un vol. de x-394 páginas en 8.°. S. Pizá, Palma de Mallorca, 1913.

Con abundancia de datos emprende el autor la redacción de esta obra, que si no es de interés general, lo es, sin duda, para los hijos de Manacor, y, sobre todo, para los hijos

de Santo Domingo. En el primer capítulo se trata de la Orden de predicadores en Mallorca y de su fundación en esta isla, habiendo ido allí dos venerables Padres con el Rey de Aragón D. Jaime I, y asistiendo á la batalla contra los moros, que se dió el 31 de Diciembre de 1229. Sin embargo, hasta el año 1231 no concedió el Rey terrenos para la edificación de un convento, teniendo sólo los Padres una pequeña capilla para el culto. En el capítulo IV empieza el autor á hablar de la Orden en Manacor, exponiendo todos los antecedentes, y cómo el Municipio, deseando tener allí religiosos, por ser el Clero secular muy escaso, acudió á Felipe II, el cual despachó una Real autorización con fecha 26 de Julio de 1576 para fundar un convento de Padres dominicos.

En la segunda parte hace el autor algunas biografías de Padres venerables de aquel convento y de algunos religiosos insignes. La tercera parte empieza con la revolución de 1835, manifestando cuál fué la actitud de los dominicos después de la exclaustrac ón y cómo se preparó la restauración, que hoy es un hecho de gran gloria para aquella provincia. Damos la enhorabuena al autor, que tan amante se muestra de las glorias de la Orden dominicana.

Studi sull' Estética, por ROMUALDO BIZZARRI. Un vol. en 4.°, de 400 páginas. Librería Editrice Fiorentina. Firenze 1914.

Los estudios sobre la Estética, de R. Bizzarri, son en la actualidad de gran le importancia, pues en ellos se combaten con claridad y lógica contundente los extremos del realismo y del positivismo, principalmente el intuicionismo del neohegeliano Croce, tan en boga hoy, lo mismo que el psicologismo francés é inglés y el *Einfühlun*, especie de *yo* y no *yo* de algunos alemanes. No es fácil decir, por lo tanto, todo lo que contiene esta obra en pocas palabras. Primeramente combate la Filosofía moderna, entendiendo por ésta, «aquella dirección explicativa del mundo que, nacida en el siglo XVI, se halla en oposición con aquella medioeval y dividida en mil modos que ha ocupado las inteligencias humanas hasta nuestros días». No niega á la Filosofía moderna el mérito de «haber desenterrado desde su principio los grandes problemas del mundo, cuando los filósosos se entretenían en vanas y pueriles cuestiones: pero tuvo el defecto de no resolver ninguno de esos problemas». «La masa podrida y contaminadora de tal Filosofía fué la duda sobre el valor objetivo del conocimiento humano y hasta su posibilidad.» Efectivamente, Descartes empezó con su duda hipotética ó metódica, que luego hicieron efectiva de una ó de otra manera Kant, Spinoza, Fichte, Schelling y Hegel. Toda esta marcha filosófica influyó esencialmente en la construcción de la Estética, sobre todo en estos últimos tiempos. Kant, «confundiendo los productos de la fantasía, ilegítimamente universalizados por el entendimiento, con los productos legítimos de la misma fantasía, basa su *Estética transcendental* en las dos abstracciones de la mente, esto es, en sus formas de tiempo y espacio». «Croce, representante hoy en Italia de la nueva Filosofía, ¿qué otra cosa he hecho sino retirarse de las posiciones extremas de Hegel á las anteriores de Descartes y de Kant? Con Descartes acepta la confusión entre lo que pertenece al espíritu como forma independiente de la materia y lo que le pertenece en cuanto es forma del cuerpo. Con Descartes acepta aquel radicar en el espíritu, la forma intuitiva y lógica, el sentido junto con el pensamiento. Ni las explicaciones de las dos formas (en el hombre) valen cosa alguna. La forma intuitiva es expresión sin expresar nada; es individual y expresa lo posible, que es lo que de más indefinido y abstracto pudo pensarse.» «Ni es más fácil cuando de la teoría Croce entra en la práctica. Las dos formas, económica y ética, creadas para hacer paralelismo con las dos teóricas, contienen la misma contradicción. También aquí la forma económica individual debiera engendrar la ética, aquella autónoma, la forma ética dependiente. La forma ética es libre, más necesaria, no determinada, sino evolucionando por necesidad.»

Bizzarri ruega al lector que no le pida la explicación de hallarse juntos estos repugnan-

tes conceptos, «sino que piense él en ello, recordando que el principio de contradicción está aquí superado y vencido por la escuela hegeliana». Bergson también sufre en esta obra las justas iras del autor de *Studi sull' Estética*. «La elaboración filosófica de Bergson no es original por el contenido, que no es del clasicismo cíclico, sino por una encubierta psicología, que le es á él peculiar. Se le ha puesto en la cabeza que el pensamiento deforma la realidad, y por esto, en lugar del pensamiento, modificando en parte el voluntarismo de Schopenhauer, ha colocado la realidad en una energía (slancio) vital, que se hace consciente, no por el pensamiento, que es mera repetición y deformaría lo real, sino por el inmediato contacto con la realidad, por medio de la intuición ó sentimiento. ¿Qué es esta intuición si no es pensamiento...?»

Entrando ya de lleno en la Estética, en el primer capítulo habla de la facultad cognoscitiva, tanto intelectiva como sensitiva. Combate la concepción Nociana de dos formas en el seno del espíritu, de las cuales una produce imágenes y la otra conceptos, como superflúa, embarazosa y sin valor filosófico. Respecto de la concepción poética demuestra ser inútil una facultad especial, bastando sólo el entendimiento y la fantasía sensible con la pasión y el afecto. Pero estos son necesarios. De ellos carece el sistema crociano; «el fantasma sensible es considerado en él como una simple impresión caótica, como se deduce del cap. 20 en que la relega al *bajo suelo* del espíritu con el nombre de mera *sensibilidad* ó *materia elaborable*. Esa es ya imagen que no queda de ningún modo anulada por el trabajo posterior del espíritu. Sin la mente, pues, el fantasma es turbia imaginación; sin el fantasma, la mente no tiene un fondo para su concepción. La concepción poética postula estos dos elementos; el *simplicismo intuicionista* repugna al carácter complejo de la naturaleza humana».

«El concepto crociano del arte viene, pues, á ser defectuoso y equivocado. Su intuición, por una parte, debe representar lo particular y lo individual; por otra, postula la unidad de la concepción poética.» ¿Quién le da esta unidad? «¿Cómo es posible que una obra de arte larga y compleja, como es, por ejemplo, la Divina Comedia, sea el producto de una intuición particular é individual? No hay tal cosa; en la Divina Comedia y en cualquier capítulo del gran drama, hay lo individual y lo universal; vive toda el alma humana en su función intelectiva sensible...» «La fantasía sensible le da el fondo y el diseño arquitectónico y el relieve escultórico y la plasticidad musical y pasional: el espíritu, la unidad y la organización vital... Sin la fusión de estos dos elementos no se tendrá verdadero arte, sino, ó mera imaginación y mera pasión, ó logicidad insignificante. La intuición de Croce no puede darnos más que uno ú otro de estos dos extremos.»

No trata con esto Bizzarri de quitarla el mérito que tiene; no le niega ingenio y el valor de crítico insigne. «Croce crítico, es mejor que su sistema de crítica...» Luego dice que hasta el buen sentido se revela contra una estética de *nueva intuición*. Croce no ha hallado en sus cuadros un puesto para el afecto, dando á la palabra «sentimiento» el nombre *de afecto*. Sin él la intuición crociana es luz lunar, sin calor, fría, y él quiere una luz ardiente, solar. Combate á Bertrando Spaventa, que pone por principio «el ser puro; es decir, lo indeterminado, lo múltiple, acaso la *espacialidad* y *temporalidad* que en la experiencia (sensación) tiene el primer grado de unidad (conciencia sensitiva)».

Para Bizzarri los elementos psicofísicos, psicofisiológicos y psicológicos tienen un valor limitado respecto de la Filosofía en general y de la Estética en particular. No desprecia él el valor de los estudios, al contrario; pero rechaza tanto las exageraciones de los idealistas como de los positivistas. «Asegurar—dice él—que debajo de *la intuición está el mundo de la subconciencia* de las impresiones, de la *pasividad*, no en la fuerza del conocimiento intelectivo, es una afirmación *absurda* del idealismo. *El hecho* de que una turba furiosa de psicólogos trabaja sobre estas impresiones y no *elabora* sistemas, prueba que la teoría idealística no convence.» «Se tiene gran ilusión de que á la Psicología moderna le están reservadas grandes victorias. La concepción fechneriana necesita permanecer en los límites concedidos á una ciencia particular; pretender traspasar es-

tos límites constituye su anulamiento... Contra el idealismo se exige el reconocimiento de la causalidad de los agentes externos; contra el positivismo, el reconocimiento de la causalidad del espíritu que obra sobre la acción del no yo. Si la Filosofía moderna quiere librarse del determinismo positivístico é idealístico necesita volver á la concepción de una hermana compleja.»

Con relación á la estética, todas estas ciencias particulares sirven para mostrar la causa de las diferentes formas de arte; por esto se detiene el autor en este examen.

Tratando ya de lo bello, no lo encontramos tan interesante ni original. Sienta como base la belleza objetiva de las cosas, que se deduce fácilmente de los principios por él establecidos. También procura relacionar esta belleza con el fin de cada cosa, lo que admitimos de buena voluntad; pero constituir la esencia de la belleza en la *imagen con tendencia á la operación* exclusivamente es confundirla con el *verum*. Ni creemos que las palabras que cita de Santo Tomás lo prueben tampoco, pues el esplendor de la forma no es la imagen que resulta de la realidad en relación con las potencias.

Estamos conformes con él al decir que Mercier, al hablar de lo bello en su Ontología, confunde el bello objetivo con el subjetivo y las relaciones entre el bello natural y el estético. No obstante, si el gran filósofo se refiriera solamente al ideal divino, no habría dificultad; porque las cosas creadas, en tanto son bellas en cuanto representan este ideal. Ahora, respecto del ideal humano, que nosotros hemos designado, escribiendo de esta materia, con el nombre de *belleza lógica*, entonces no se puede sostener la afirmación de Mercier, pues no se necesita que á todos parezca bella una cosa para que en realidad lo sea.

En lo que no estamos conformes con Bizzarri es sobre la naturaleza del sublime. Aquí sigue la corriente de los autores anteriores, sin pararse gran cosa á examinar la cuestión. Para él, el *sublime* tiene la misma esencia de lo bello; es decir, es este mismo bello en un grado superior. En ese caso, ¿para qué tratar de lo sublime? ¿Y no hay cosas en la naturaleza verdaderamente sublimes, que no son bellas ni causan la emoción estética de lo bello? Roma, ardiendo por los cuatro costados, ¿puede decirse que es un objeto de belleza? Y no obstante, el espectáculo resulta sublime. Como hemos escrito en otro lugar, la naturaleza de lo sublime se funda en una cosa bien distinta de la de lo bello. Hay emoción estética de lo bello y emoción estética de lo sublime, bien distintas entre sí. Y no nos extendemos más sobre el particular por no repetir lo que ya hemos escrito. Sentimos no ver tan acertado al autor de *Studi sull' Estética* en los tratados particulares como en el desarrollo de la idea general.

Y para demostrar más esto, diremos que define *la maravilla* con estas palabras: *la suspensión afectuosa del espíritu es una cosa bella*. Todos los filósofos convienen en que la admiración ó la maravilla son producidas por la contemplación de alguna cosa, cuya causa extraordinaria desconocemos, sea la cosa bella indiferente y hasta fea, produzca ó no produzca en nosotros afecto hacia la misma. Esta definición es, pues, inexacta. Esto no destruye en nada, sin embargo, la justificada refutación del Einfühlung de los Tedescos, ni desvirtúa la necesidad del afecto, por él expresada en las obras de arte.

Tampoco lo hallamos exacto cuando trata del gusto estético y del juicio estético. Quiere Bizzorri que éstos sean absolutos, lo que no puede suceder tratándose de una cosa subjetiva; y así, él mismo tiene que confesar, ante las objeciones de los contrarios, que «la educación, las costumbres, los prejuicios, dotados de una fuerza extraordinaria sobre los sentidos, y hasta la misma envidia, pueden hacer desviar los juicios de los hombres frente á una novedad cualquiera» (pág. 130). Ya se ve que sí. Y de aquí la variedad de gustos y de juicios, á pesar de ser objetivamente una la belleza.

En fin, tampoco estamos conformes con el autor en todos los detalles, cuando habla de las artes bellas en particular; pero no queremos detenernos más, por ser estas cuartillas demasiadas para una bibliografía. Le aplaudimos en su refutación de los errores del idealismo y del positivismo en sus locas elucubraciones por los campos de la filosofía y de la estética, y le decimos al mismo tiempo nuestro parecer en aquellos juicios

particulares que nos parecen aventurados y aun equivocados. Lo que demuestra que para escribir una obra completa, no basta destruir los errores de los contrarios, resolver sus objeciones contra nuestra doctrina, sino meditar mucho sobre la materia para poder sentar tesis firme y sacar consecuencias útiles, que es lo que principalmente da nombre á un autor. *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Fr. Antonio González, O. P.

Enciclopedia Universal ilustrada europeo-americana. — Barcelona, Hijos de J. Espasa, editores. Tomos XVII y XVIII (primera parte).

Esta Enciclopedia magnífica, que muchas veces elogiamos aquí, se ha enriquecido con dos nuevos tomos, llegando á la mitad de la letra *D*.

El primero, que abarca desde *Chari*, río del Congo francés, hasta *Dellwig*, pequeño pueblo de Alemania, consta de 1.548 páginas profusamente ilustradas, más 45 láminas en colores. Casi todo este tomo tiene que hablar de asuntos geográficos é históricos por la índole de las palabras. Como científico merece una mención especial el artículo dedicado al *Choque*, de mecánica aplicada; y como geográficos, etc., los dedicados á *Chile* y *China*. Por cierto que en éste último se advierten inexactitudes, debidas sin duda á la vista parcial con que el autor miró la historia del cristianismo en China; como aquello de atribuir á *sola* una Orden religiosa, aunque sea tan benemérita como la Compañía de Jesús, el haber introducido allí la religión cristiana *de un modo efectivo;* es también inexacto (los hechos mismos de hoy lo están comprobando) el afirmar que como consecuencia de la solución que dió Su Santidad á la cuestión de los ritos chinos, disminuyera *de hecho* el número de los cristianos y que «ya no se hicieron prosélitos entre las clases elevadas». Los artículos de estos diccionarios deben escribirse sin parcialidad, con gran ecuanimidad de espíritu. En la parte dedicada á las primeras palabras de la *D* sobresalen los artículos *Dante*, literario; *Darwin*, cuyo sistema merecía una descripción más detallada y extensa; *David*, más notable desde el punto de vista *artístico* que *bíblico*; *Decretales*, *Defensa*, trabajo muy completo donde se estudia el aspecto *jurídico* y *estratégico* del vocablo; *Delincuente*, *Delito*, hermosas monografías, etcétera.

El tomo XVIII (primera parte) contiene las palabras comprendidas entre *Densa*, río ruso, y *Diruta*, un fraile menor italiano del siglo XVII. Consta de 1.455 páginas, también hermosamente ilustradas, y de 28 láminas en colores. Entre la multitud de artículos que llamaron mi atención, recordaré á *Demonio*, *Densidad* (física), *Depósito*, desde el punto de vista jurídico é industrial; *Derecho*, un verdadero libro; *Desamortización*, estudiada con buen criterio y solidez; *Descarga eléctrica*, monografía preciosísima en todos los sentidos; *Descartes*, *Descendimiento*, *Descriptiva* (geometría), *Desheredación*, *Desplazamiento*, *Despotismo*, *Destilación*, *Determinantes* (teoría matemática de las), *Diabetes*, *Día*, *Diafragma*, físicamente considerado; *Diamante*, *Diana* (mitología), *Diapasón...*, *Dinamo*, un capítulo magnífico de electrotecnia; *Dios*, *Diplomáticos* (agentes), *Diputación*, *Diputados*, *Dique*, *Dirección* (sobre todo *en política*), etc., etc.

También aquí veo con dolor que á *Deza*, al teólogo y jurista incomparable, al protector de Colón y á quien se deben las Indias, al ilustre Prelado de la Iglesia, á uno de los varones más insignes de la España de los Reyes católicos, no se le consagren más que 18 líneas y con falsedades, cuando hay tan hermosas biografías del ilustre Arzobispo sevillano. Es un descuido que no se puede ni se debe perdonar.

Quitados lunares así, la Enciclopedia Espasa es una obra colosal, bien concebida y maravillosamente realizada. Cuando se termine suplirá por una Biblioteca entera, porque sobre todo los trabajos técnicos, y los científicos más en especial todavía, tienen tanta riqueza de erudición, tanta maestría en la exposición y desarrollo tan completo como si se tratara de libros especiales. Confíamos en que esta *Enciclopedia* se irá perfeccio-

nando cada vez más, lejos de decaer, y será el monumento más grandioso de nuestras publicaciones contemporáneas.

Fr. Luís Urbano, O. P.

La Filosofía Cristiana de la vida, por el P. Tilmann Pesch (S. J.). Versión directa de la 10ª edición alemana, por el P. Victoriano Izquierdo, de la misma Compañía. Dos volúmenes de más de 800 páginas en 8.° Barcelona, G. Gili, 1913.

El nombre solo del autor nos ahorraría hacer grandes elogios de la obra; y desde luego, muy bien pudiera pasar la *Filosofía Cristiana de la vida* sin más recomendación, si el asunto no fuera de la transcendencia que es. Traza el P. Tilmann en su obra un magnífico cuadro de la vida entera del hombre, haciendo aparecer en cada pincelada la visión de sus inmortales destinos. Y ¡qué riqueza de colorido, y qué contraste de luces y sombras! No se puede pedir más. Ni que decir tiene que los mil errores y prejuicios que le salen al paso los deshace él con una facilidad que encanta.

No hay cuestión filosófica ni teológica, que de cerca pueda influir en la orientación de la vida humana, que el P. Tilmann no ilustre. De las desvariadas opiniones de los filósofos paganos de los antiguos y modernos tiempos, como de los delirios de los poetas, ha hecho un trofeo de victoria de la verdadera filosofía de la vida.

Y, luego, su estilo es muy ameno, matizado de muchas bellas imágenes que dan no poco atractivo á su lectura.

El P. Izquierdo y el Sr. Gili han hecho una hermosa labor sirviéndonos en español una obra que tanta aceptación ha tenido en su lengua nativa. Nuestra enhorabuena.

Fr. F. C. Fernández Olivares.

Misión social de las clases acomodadas y cultas, por el P. Teodoro Rodríguez (O. S. A.). Un vol. de 223 páginas en 8.° Imprenta Helénica, Madrid, 1914.

Es este librito un verdadero compendio de los deberes cristianos, que la riqueza y la cultura imponen, manifestando que el derecho de propiedad no es limitado y absoluto, sino que está limitado por deberes que no pueden eludirse; y las clases cultas y adineradas no han estado, por desgracia, á la altura de su misión social, pesando sobre ellas faltas muy graves, por no haber puesto un dique, cual es su deber, á la catástrofe que á ellas y á la sociedad amenaza.

Gramática francesa, por el R. P. Luis Francoz (S. J.). Un vol. de 412 páginas en 8.° Tipografía Católica, Barcelona, 1913.

La Gramática francesa del P. Francoz merece recomendarse por su claridad y precisión. Adaptada á dos cursos de francés, se divide en cuatro partes: Gramática, Ejercicios prácticos, Antología y Correspondencia, subdividiéndose las tres primeras en partes correspondientes al primero y segundo curso. La Sintaxis está toda en francés; las reglas llevan como título el ejemplo en que se aplican. En lo referente á la simplificación de la Ortografía y de la Sintaxis, sigue lo prescrito recientemente por el Ministro de Instrucción pública francés.

M. C.